ريجيس دوبريه
جان زيغلر

كي لا نستسلم



ترجمة
رينيه الحايك
بسام حجار

المركز الثقافي العربي

كي لا نستسلم

* كي لا نستسلم.

* تأليف: جان زيغلر وريجيس دوبريه.

* ترجمة: رينيه الحايك وبسام حجّار.

* الطبعة الأولى، ١٩٩٥.

• الناشر: **المركز الثقافي العربي**.

العنوان:

□ **الدار البيضاء**/ • 42 الشارع الملكي (الأحباس) • فاكس /305726/ • هاتف/ 303339 - 307651/.
• 28 شارع 2 مارس • هاتف /271753 - 276838/ • ص.ب./ 4006/ درب سيدنا.

□ **بيروت**/ الحمراء ـ شارع جان دارك ـ بناية المقدسي ـ الطابق الثالث.
• ص.ب/ 113-5158/ • هاتف/ 352826 - 343701/ • فاكس/00961-1-343701/.

ريجيس دوبريه
جان زيغلر

كي لا نستسلم

ترجمة
رينيه الحايك
بسام حجار

المركز الثقافي العربي

هذا الكتاب هو الترجمة العربية الكاملة لكتاب:

Regis Debray
Jean Ziegler

«Il s'agit de ne pas se rendre»

(كي لا نستسلـم)

éd. arléa. Paris 1994.

أجرت إذاعة «فرانسس كولتور» سلسلة حوارات بين المفكر الفرنسي ريجيس دوبريه والمفكر السويسري جان زيغلر، وبثتها في حلقات طوال أسبوع (من ١١ إلى ١٥ تشرين الأول ـ أكتوبر) ثم نشرت هذه الحوارات في كتاب صدر عن منشورات آرليا (Arléa) ، باريس ١٩٩٤.

وقد تناولت هذه الحوارات مجموعة من المسائل الساخنة التي تواجه العالم اليوم، بعد التحولات الكبرى التي طرأت إثر انهيار الإتحاد السوفياتي وبقية الدول الاشتراكية، مع ما استتبع ذلك من سقوط وانهيار لأفكار وآزدهار لأخرى.

كما طرحت هذه الحوارات معظم النقاط الإشكالية والساخنة. ومن أبرز هذه النقاط:

ـ الماركسية كفلسفة اجتماعية واقتصادية في ضوء

المتغيرات الجديدة. ودور الطبقة العاملة والتحولات التي حصلت منذ وفاة ماركس حتى اليوم.

- مسألة التقنية، وتأثير المتغيرات الهائلة في هذا المجال، وخصوصاً في مجال المعلوماتية والاتصالات ونقل الصورة والخبر.

- الشكل الجديد الذي يقدم به النظام الرأسمالي نفسه، وإمكانية وآفاق خوض صراع ضد الرأسمالية.

- مسألة التقدم والتخلف، والفصل بين التقدم على المستوى التقني، والتقدم على مستوى العلوم الإنسانية (والسياسية).

- دور الدولة، بين الدعوة لدعمها وتكريس قوتها واحترامها، والدعوة لانحلالها.

- دور الثقافة والمثقفين وموقعهم، إضافة لمفهوم المثقف اليوم.

- دور العالم الثالث في الثورة أو التغيير العالمي؛ وهل لا يزال هناك دور للعالمثالثية؟

ان غنى هذا الحوار، وتطرّقه إلى نقاط كثيرة أخرى كالفقر والجوع، ومشاكل الشمال والجنوب، ودور الأمم

المتحدة والاحتمالات القادمة، والعلاقة مع التاريخ السابق، إضافة لغنى الكلمات واندفاعها، تستعرض، تدافع عن أو تنتقد، نصف قرن من التفكير والصراعات والثورات والآمال والانكسارات، يجعل من هذا الحوار، كتيّباً يتناول أصعب قضايا الفكر بطريقة سهلة ومشوّقة وصارمة وواضحة.

[الهواء ثقيل كمثلِ رصاص
أصرخ وأصرخ وأصرخ وأصرخ
....
أن تكون سجيناً ليست هي المسألـة.
المسألة هي ألاّ نستسلم]

ناظم حكمت
(رسائل السجن)

قريـة ليست جامعة
إلا قليلاً

جان زيغلر: ما يذهلني، يا ريجيس دوبريه، كمثلِ انطباع يتولّد لديّ دون أن أدرك مراميه بوضوح، هو نوعٌ من التناقض الجوهري نحياه اليوم، مهما اختلفت انتماءاتنا الطبقية أو الوطنية أو الجغرافية. فثمة توحيد مصطنع للعالم؛ توحيد للعالم بالصورة والأقمار الصناعية وشركات الاتصالات والمواصلات يتسلّل إلى أبعد القرى النائية في شمالِ شرقِ البرازيل مثلاً. إذ تنقل إلينا الصور من عمق الداخل الأفريقي أو من الهضاب البرمائية خلال عشر من الثانية. للوهلة الأولى نحسبُ أن مثلَ هذا التقدّم التقني من شأنه أن يحفز ولادة وعي كوني شامل، مع كلّ ما يترتّب على هذا الوعي من معرفةٍ للآخر، والانفتاح عليه، وادراك الاختلاف وقبوله، لا بل قيام نوع من التضامن مع الآخر الذي ننظر إلى شقائه المقيم ونبصره ونعرفه. والحال أن ما يحصل هو نقيض ذلك. فالفكر التضامني والمؤسسات التي

كان من شأنها أن تجسده، والجبهات أو الأحزاب أو الأمميّات الإشتراكية وسواها، والتي كانت، فيما مضى، حاملة شعار التضامن، إنّ كافة هذه المنظمات التي كانت تجسِّد هذه الرغبة، هذا التطلّع إلى الشمولية والتعامل بالمِثل والتكاملية بين الكائنات، إن كافة هذه المنظمات، كما تعلم جيّداً، تشهد اليومَ حالةً من التفكك والانحلال. وأصبحت بالكاد موجودة. وأتكلّم هنا على تلك التي أعرفها جيّداً، أي الأممية الإشتراكية. لقد أصبحت صَدَفة فارغة، وفي حالة احتضار. وما عادت موجودة على المستوى العملي. لذا يتوجّب علينا أن نحاول فَهْم هذا التناقض. واعترف أنني أجبه مشقّة بالغة في حلٍّ هذا التناقض الذي، أقول تكراراً، يبدو واضحاً للعيان ويصدم المخيّلة. إذ يبدو (التناقض هذا) أشبه بمعضلة لا حلَّ لها. هو كذلك، بالنسبة لي، في الوقت الراهن بأية حال.

ريجيس دوبريه: لو نستعيض عن مصطلح «التناقض» بمصطلح «الإرتباط المتبادل»[1]؛ فماذا لو قلنا: «إنَّ العالم يزداد تشرذماً بازدياد وتائر توحيده؟». فكلما تفاقمت عولمة الاقتصاد، تفاقم تشرذم السياسي. كما لو أنَّ

(١) أو حسب الرياضيات: مُعامل الارتباط ـ م.

حيّز المُتخيّل يُعادُ تركيبه على نحو أفضل كلّما ازداد تفككه في المجال التقني. أوَليسَ هذا الاقتلاع بالذات هو الذي يولّد معاودة التجذر هذه؟ إنَّ مجالات تقدّم العولمة وأزمة النزعة الأممية تبدوان في حالِ ارتباط متبادل لأنَّ نزوع الانتماء، وبفعل فقدانه من أوساط الحياة كما تعمل التقنية على تمويلها، يُسعى إليه (أي النزوع) من خلال أشكال بائدة، إلى هذا الحدّ أو ذاك، من العودة إلى الجذور، والهويّات العصبية ذات اللحمة. إني أرى في ذلك نوعاً من مقياس قوة الانتماء. فكلما ازداد اتساق العالم، تفاقمت بَلْقَنَته. صحيح أن (ما أسميه) «نطاق الفيديو» قد أنتج ما أسماه ماكلوهان (Macluhan) بشيءٍ من الإرتجال «القرية الجامعة»، أي حيّز التداول الموحَّد للصور والأشياء، غير أنَّ هذا الحيّز الذي يُزعم انه يشمل الكرة الأرضية بأسرها، هو أميركي في الجوهر والأساس؛ وذلك يُعمِّم على الكرة الأرضية نمط الحياة والفكر الأميركي الشمالي. فهي إذاً عولمة زائفة لا تبادل فيها ولا تعامل بالمِثل. فالأمر أشبه بتمويه الطابع المحلّي بطابعٍ شمولي جامع، وتغليف ثقافة متعينة، هي ثقافة الأشدّ يُسراً والأكثر بصرية، ثقافة غربِ الشمال، بطابع الحضارة الكونية. إنّها مزحة خشنة. ولذلك نشهد هذه المفارقة: فمن حيث الحيّز نجدنا أقرب فأقرب

إلى المتقاطرات (antipodes) ، غير أننا، ذهنياً، نزداد بُعداً عنها.

ج.ز.: غير أنّ هذا هو واقع الحال! وأجدني متفقاً معك بهذا الشأن. فأنتَ تقول ما أقوله، ولكنْ بطريقةٍ أخرى، مضيفاً أحد الأبعاد الذي لم يكن بدهيّاً في عينيّ غير أنه مُقنع جداً: ذلك أن التوحيد يتمّ وفق نمط عقلانية السوق، وليس من طريق إيجاد هوية جمعية موحّدة. إن عقلانية السوق هذه، التي تفرض نفسها حيثما كان، بصورها المسفِّهة وتسلسل فكرها المدقع، تستنهض، في أثر معاكس، حركات تتمسَّك بالهوية لها الطابع المحلّي بالضرورة، لأنها تستمدّ جذورها من معين سلفي يتميّز بوهن بنيانه المفهومي، لكنّه عميق جداً؛ وعندما أزور بلدان أفريقيا ـ داكار، كمبالا، طرابلس (الغرب)، وجوهانسبرغ ـ ألاحظ أن هذه المدن متشابهة على نحوٍ مذهل: لجهة العمران، أو لجهة الصيدليات التي تنتشر فيها وتعرض في واجهاتها كميات هائلة من مستحضرات التجميل.. إلخ. لقد وحّدت السلعة، على نحو ما، هذه القارة الأفريقية، غير أنها، في الوقت نفسه، أفقدت الناس الذين يحيون فيها هويتهم. فيُجْبَه ذلك بردّ فعل يقوم على وعي الهوية، غير

انه، نقول تكراراً، يغتذي من النزوع المحلي.

ر.د. : ذلك أن تحديث البنى الاقتصادية يحيي سلفية الذهنيات. ومثل هذا الأمر لم يكن في وارد البرنامج الذي وضعه ماركس أو آدم سميث.

ج.ز. : ولا في برامج منظري التقدُّم الآخرين. . .

ر.د. : منظرو الشأن الاقتصادي.

ج.ز. : إذاً، وأبْعَد من مجرّد معاينة الأمر الواقع، هناك، على الرغم من ذلك، ما يُثير الخِشية في روع المثقفين مثلك ومثلي، وفي روع كل رجل مفكّر وآمرأة مفكِّرة في الغرب، أي كلّ من يجد ما يأكله حين يجوع، وكل من لا يُطاوله العَوَز (إلى الآن) وله حريّة التصرّف بحياته وفكره: عديد سكان الأرض خمسة مليارات ومئتا مليون كائن بشري، وهناك، من بينهم، ثلاثة مليارات وثمانية ملايين يحييون في بلدٍ أو آخر من البلدان المئة واثنين وعشرين التي تعرف بالعالم الثالث؛ أي عند طرف عالم الرفاه النسبي هذا، والبحبوحة والقدرة على تقرير المصير. والحال أن السواد الأعظم من ثلاثة أرباع البشرية هذه، التي تحيا في أطراف العالم الصناعي، توغِلُ في حلكِ الظلمة وتغادر التاريخ بوتائر متسارعة أكثر فأكثر،

ولديها الأقلّ فالأقلّ لتقوله، ويتضاءل دورها أكثر فأكثر في الأواليات المكوِّنة للتاريخ: مُراكمة رأس المال، مراكمة العِلم الإشكالي. . إلخ.

إن دول الطرف قد كفَّت، في معظمها الغالب، عن كونها صانعة التاريخ، صانعة تاريخها الخاص، وتاريخ العالم. وهناك عدد منها، ونذكر منها على سبيل المثال: الصومال، ليبيريا وزائير وملاوي وغيرها ـ ما عادت موجودة حتى كدول. إنها في حالة انفجار وتفتت. فما يجري، مثلاً، في الصومال اليوم يبدو خير مثال: فوضى قَبَلية دامية تحلُّ محلَّ وعيٍ جَمْعي، ومحلَّ نموذج مزعوم لأمّةٍ، ومحلَّ دولة. عندئذٍ كيف السبيل لكي لا تفضي هذه الجدلية التي أطلقها التوحيد المصطنع لوعي البشر بوساطة السلعة، إلى زوال غالبية قاطني هذا العالم من تاريخ العالم؟ أين هي بوادر الرجاء في أن تنقلب هذه الجدلية، وفي أن لا تصل البلقنة الدموية للعالم إلى ذروتها، أقصدُ إلى حدود الفوضى القاتلة؟

ر.د.: قد يُجيبُكَ عالم انتروبولوجيا: «يا عزيزي زيغلر، لم يصنع العالم يوماً تاريخ العالم» فطالما صنع تاريخ الجنس البشري في مواضع متعينة لم تلبث، فيما

بعد، أن حَملت راية الإنسانية جمعاء. هذا ما حصل في سومر، ومن ثمَّ في الصين، فحوض َالبحر الأبيض المتوسط، ثم حصل فيما بعد في أوروبا الغربية. وما يُشعرك بالصدمة اليوم، هو حقيقة أن البشرية ماثلة لذاتها في كافة نقاط وجودها، كشبكة وتفرّعات، ومع ذلك ليست صانعة التاريخ. ولكنْ، إذا لم تكن البشرية يوماً صانعة التاريخ، فَلِمَ تكون اليوم كذلك، ألمجرَّد أننا قادرون على مشاهدة العالم بأسره؟ إن باتامبانغ (Battambang) أو الخرطوم موجودتان على مقربة، في ردهة الجلوس هذه، أو في ذلك الاستديو، لأننا نستطيع أن نراهما على الشاشة الصغيرة، ومع ذلك نلاحظ أنه ما عاد هناك، لا في باتامبانغ ولا في الخرطوم، من يصنعون التاريخ، بل من يخضعون له. في معجمك الماركسي، إن أذِنت لي أن أقول، هذا ما يُسمَّى بـ «النموّ اللامتكافىء». إن نموّ الرأسمالية هو نموّ اللاتكافؤ. إننا نشهد نمواً رأسمالياً حاداً يُترجَمُ هوّةً جديدة بين الشمال والجنوب، وهنا أوافقك القول إنها هوّة لم تكن ذات يوم بمثل هذه القسوة والضراوة. منذ نحو عشرين عاماً، كانت هناك هيئات، مثل الـ (CNUCED) (هيئة الأمم المتحدة للتجارة والتنمية) والـ (PMA) (الدول الأقلّ تقدماً)، تقوم بتحركات مشتركة

ومتضافرة. وكان هناك ما سمّيَ آنذاك الحوار بين الشمال والجنوب. أما اليوم فلم يبقَ شيء من هذا القبيل. حتى أنني أعتقد أن دائرة التنمية في الأمم المتحدة قد ألغيت. ثمَّ حلَّ عهد «العمل الإنساني» الخيري، أي التعاطف؛ إن حملات الإحسان والأعمال الخيرية هي التي تمنح كلَّ إنسان غربي الشعور بأنَّ العلاقات بين الشمال والجنوب قد أصبحت تحت شعار التوسّع العاطفي والإخاء والتعاون. والمؤثر فعلاً، هو هذا التباين بين واقع هذه العلاقات والصورة التي ترتسم في أذهان الغربيين عنها. وبما أنني أقلّ منك ميلاً لأن أكون داعية أخلاق، إذ أحاول أن أفهم العالم دون أن أشعر بالمهانة ودون أن أبكي أو اتهم أحداً، بحسب وصية سبينوزا، أشعر كباحث، ليس بالرضوخ للأمر الواقع، بل بصفاء الرؤية حتَّى وإن كان في سلوكي هذا ما يرفضه المناضلُ في داخلي. فلا أريد هنا أن يتمّ الخلط بين التحليل العقلاني لمجريات الأمور وتلك الغريزة التي تحثّ واحدنا على الانفعال تأييداً أو رفضاً لتفسيرٍ ما. وإذا كنت قد سمعتُ جيّداً، فإن سؤالك هو: كيف السبيل إلى معاودة تشكيل كوسموبوليتيةٍ حقّة. والحق يُقال إنّ ما لا يُحصى من الكوسموبوليتيات قد نشأت منذ الرواقيين، ومن كافة الأنواع. كانت هناك كوسموبوليتية الفلاسفة؛

وكوسموبوليتية السلعة؛ وأخرى للكنيسة، ورابعة للترف، وخامسة للنبلاء، ومفادها «الملك ابن عمّي...». وهناك اليوم كوسموبوليتية العمل الخيري التي لا ترضينا. والواقع الذي لا يُدحض، هو أن الكوسموبوليتية الحقّة في أزمة. وما زال دَوَرَاننا حول الدائرة لا يفضي. لقد شهد التاريخ أربع إمميّات، وانهارت جميعها... أنا شخصياً لا أملك إجابة عن هذا السؤال. فهل لديك إجابة؟

ج.ز. : بقيت الأمميّتان الثانية والرابعة..

ر.د. : لم أقصد أن الأممية الإشتراكية من بين الأمميات التي ذكرت. فنحن نعلم جيّداً أنها مجرّد دعابة، نادٍ للنقاش، واجتماع انتهازيات مختلفة. كنت أقصد أمميّات الحركة العمالية التي ولدت مع الثورة الصناعية. وكانت في كلٍّ مرّة تنهار بسبب مسألة الحرب. ربّما ما عادت الأمميَّات موجودة لأن الحركة العمالية ما عادت موجودة. وإذا كانت الحركات العمالية ما عادت موجودة ـ ونحن هنا ندلي بدلوٍ ماركسي ـ فذلك يعني أن الأسس المادية لهذه الحركة ما عادت موجودة.

ج.ز. : **والحال أن البروليتاريا أصبحت أكثر عَدَداً في أنحاء العالم. وأنت تعلم ذلك جيّداً، يا عزيزي ريجيس!**

بالمعنى الماركسي الحرفي، البروليتاري هو من لا يملك شيئاً، ولذا لا يملك ما يخسره، إلا قيوده ووضعه الإجتماعي الخاضع للهيمنة والإستغلال. . .

ر.د. : لا! ما تقوله يمتُّ إلى الميثولوجيا. . .

ج.ز. : وماذا عن عمّال المناجم في تشيلي، وجامعي القصب في الريسيف؛ إني أؤكد لك، أن هؤلاء هم تجسيد لتعريف البروليتاري الإنكليزي الذي وضعه ماركس وصاغه. إن أوضاعهم هي بالذات أوضاع مماثلة لحياة البروليتاري.

ر.د. : لِنَقل ان الجنوب يتبلتر (من بروليتاريا) والشمال يتبرجز، وأن البروليتاريا في الشمال تستبدل، شيئاً فشيئاً، بإعدادِ المهاجرين من الجنوب. غير أن الشمال قد جاوز ـ وهذا أمر شائع ـ الحقبة الصناعية للنمو. ولتقم بجولة في أنحاء فرنسا، ماذا ترى؟: أين هم عمال مناجم بادوكالي، وأين هم عمال مصانع النسيج في ليل، وأين هم عمال مصانع الصبّ في اللورين؟ ما عادوا موجودين. وغداً، سوف يقال لك: أين هم عمال مصانع رينو؟ ذلك أن عمليات الإنتاج أوشكت أن تصبح آلية بالكلية. فللأسف الشديد، ما عادت مفاهيم الماركسية صالحة لوصف مجتمعنا الغربي، ولا بدَّ أنك توافقني الرأي في ذلك.

ج.ز. : لقد أتيت، منذ قليل، على ذكر الأمميّة الأولى، ١٨٦٤، التي أنشأها ماركس ولكن هناك شيء آخر قد تبدَّل جذرياً، وهو التوحيد المصطنع للعالم عبر شركات الاتصال والمواصلات على نمط عقلانية السوق السلعيّة. . .

ر.د. : وأيضاً عبر العولمة الاقتصادية والماليّة. . .

ج.ز. : . . . بواسطة رأس المال. فمنذ عام ١٨٨٣، أي منذ وفاة ماركس (إذا كان لا بدَّ من اللجوء إلى تواريخ اعتلام)، نرى اليوم، ولأوَّل مرَّة في التاريخ، أن النُدرة الموضوعية قد تمَّ التغلّب عليها. كان ماركس يستخدم العِبارة الألمانية Mangel (أي ما ينقص، النقص الموضوعي)؛ فقد كان مقتنعاً ـ شأنه في ذلك شأن سميث وريكاردو، وشأن كافة المنظرين الرئيسيين في ذلك الوقت ـ أنّه، خلال قرون من الزمن مقبلة، ستكون الخيرات المتوافرة على هذا الكوكب غير كافية موضوعياً لتلبية الاحتياجات غير القابلة للاختزال للبشر الذين يقطنون هذا الكوكب.

ولذا سوف تسود حالٌ من الندرة، وسيكون «الزوجان المرذولان، السيِّد والعَبْد»، إذا شئنا إستعارة عبارة ماركس، رفيقي درب البشرية طيلة قرون وقرون من الزمن

مقبلة. إن نظرية الدولة، والصراع الطبقي، ونشأة الطبقات الاجتماعية، التي وضعها ماركس، تقوم بأكملها على هذه الفرضية القائلة بالندرة الموضوعية. وهي فرضية ما عادت صحيحة اليوم. لقد زالت هذه الندرة ـ دون أن يكون ذلك متوقعاً ـ ؛ فقد حصلت، منذ نهاية القرن التاسع عشر، سلسلة مذهلة من الثورات التقنية والعلمية والالكترونية. وقد أدّت هذه الثورات إلى تزويد القوى الإنتاجية البشرية بطاقة كامنة مذهلة. واليوم تشهد الأرض وفرةً في الثروات والخيرات. وأكرِّر القول، لم يتمّ التغلّب على الندرة وحسب، بل أصبح هناك وفرة في الخيرات أيضاً. ولن أذكر هنا سوى مثل واحد: في عام ١٩٨٢، أي منذ اثنتي عشرة سنة، تقدَّمت منظمة الفاو (FAO)، وهي هيئة تابعة للأمم المتحدة متخصصة في شؤون التغذية والزراعة، خلال مؤتمر التغذية العالمي الرابع، بأرقام تظهر أن الزراعة العالمية، في المرحلة الراهنة من نموّها، من شأنها أن توفر الغذاء، دونما مشقة، لنحو اثني عشر مليار نسمة. والحال، إن أهل الأرض لا يربو عددهم اليوم على نصفِ هذا الرقم، وتشير أرقام الأمم المتحدة، هي أيضاً، أنَّ هناك ستة عشر مليوناً من البشر يموتون كلَّ عام بسبب الجوع، أو الأمراض الناجمة عن الجوع. لقد تمَّ التغلُّب على الندرة الموضوعية

نهائياً وإلى الأبد. وفي المقابل، ما زالت الندرة الاجتماعية، التي يولّدها نظام قاتل للعالم، ماثلة على نحوٍ مخيف. إن السؤال الجوهري الذي أطرحه عليك يستلهم الأمر المطلق الذي نحمله في داخلنا: لِمَ يسلك عالَمٌ لديه كافة الإمكانيات للرفاه، ولإطعام وإسكان وكسوة مجموع قاطنيه ـ في حين أنه يَشهد شقاء وموت أعداد هائلة منهم ـ لِمَ يسلك عالَمٌ مثل هذا ذلك المسلك الذي اختاره؟ ولمَ ننتسب، أنا وأنت، كمثقفين، إلى جنسِ الخصيان، أو أنا في الأقلّ؟ لِمَ نعجز عن توليد، وبالتالي، عن التجنيد الفعلي لفكرة التضامن هذه في هذا العالم، على الرغم من أنها تستجيب (أي هذه الفكرة) لأبسط عناصر المنطق وتتطابق مع بديهة الأخلاق نفسها؟ ألأننا لا نملك الدعم الإعلامي؟ فما جدوى الفكرة التي تحظى بالدعم الإعلامي؟ أهي فكرة محكوم عليها بالاخفاق سلفاً، وإلى الأبد؟ هل اجهضت ما أن رأت النور؟ أين يكمن السبب الحقيقي لاخفاقنا؟ وأقصد اخفاقي أنا، فلا أريد أن أتكلم باسمك، غير أنني أحسب أن الأمور بالنسبة لك ليست أفضل حالاً.

ر.د. : في خلفية كلامك تكمن تلك الفكرة القائلة بأن الرأسمالية يجب أن تكون اخلاقية. ولكنْ، لمَ يجب أن

تكون كذلك؟ إن الرأسمالية تتبع منطقها الداخلي. أنت تجد أن بعض الظواهر مشينة، وهي مشينة بالفعل، ولكن بحسب وجهة نظر ليست هي وجهة نظر الرأسمالية. فللرأسمالية منطق على قدر لا بأس به من الجنون، غير أنها لا تأبه لواقع انَّ منطقها مجنون. ما دامت الأمور تسير سيراً حسناً. والأمور تسير سيراً حسناً. لديّ انطباع انك تطالب بعقلٍ صالح وأخلاقي. وتتهم خطأً الرأسمالية بغياب العقلانية الاخلاقية في حُسنِ اشتغالها؛ إنَّ نمط العمل الرأسمالي قد يُجيبكَ: «إني انتج القيمة الزائدة، ولا أبالي بما تبقىّ». وبالطبع، يبدو لكَ هذا المنطق التهكمي شائناً. لذا، لنطرح مسألة الرأسمالية في ذاتها، ونسأل عمّا إذا كان ثمة بدائل لها اليوم. ستقول لي: «ينبغي التفريق بين السوق والرأسمالية». حسناً، لستُ خبير اقتصاد، ولا أملك الجواب الشافي، أما أنا فأناضل كمواطن لكي لا يكتسح مبدأ «كلّ شيء مطروح في السوق»، كافة قطاعات النشاط البشري. أناضل لكي لا يتحوّل هذا الكوكب إلى سوبر ماركت، وأن تكون هناك جُزرٌ صغيرة كالدولة والثقافة والتعليم، خارج قانون العرض والطلب، وخارج قانون الموسر الأكبر. تلك هي معركتي. وهي، عملياً، معادية للرأسمالية غير أنه ما تزال تدهشني تلك الرغبة المعلنة لدى

البعض في اضفاء الطابع الأخلاقي على الرأسمالية؛ إذ تبدو لي الرأسمالية بربرية تعريفاً، وينبغي أن نناضل ضدّ هذه البربريةِ في العمق، إذا كنّا نؤمن بذلك. ويبقى السؤال الذي، في ما يعنيني، لا أجد له جواباً: هل هناك بديل عن السوق؟ فقد يكون التطور الذي سيطرأ خلال هذا القرن هو البرهان على أن هذا البديل لا وجود له.

ج.ز. : اللافتُ لديك، هو أنك مثلي لا تزال مسكوناً، وعلى الرغم من كلّ شيء، بارادة التغيير، والأمل في عالم مختلف، وبـ «الوعي الشقي» بحسب عبارة هوركهايمر. لقد كان روّاد مدرسة فرانكفورت الكبار، آدورنو وماركوزه وهوركهايمر، يقولون: «إن الملاذ الأخير لكرامة الإنسان، يكمن في أن يعرف أن ما تمَّ البرهان عليه هو البرهان على أنه خاطىء». إن الوعي الشقي، جُرح الوعي، هو الملاذ الأخير لكرامتنا. نريدُ معاً، نحن الإثنين، أن تجري الأمور على نحو مختلف، وليس بإمكاننا أن نرضى بواقع تلك الوحشية (من توحُّش)، تلك الحيوية البريّة لهذه الرأسمالية التي تَعَوْلَمَت، والتي بلغت، في الحقيقة، درجة الهيمنة الكونية، فالسلاح الوحيد الذي نمتلكه كمُثقَّفَيْن، أنت وأنا ـ أنت كفيلسوف وكاتب، وأنا

كمختصّ بالإجتماعيّات وقليلاً ككاتب أيضاً ـ هو سلاح المنافع الرمزية، والإنتاج الرمزي. إنها الأفكار التي نولّدها. والحال، أن مجتمعاً يكون فيه الاتصال والتواصل مرهونين بالكليّة لأجهزة منتجة لصُوَرٍ مؤلينة (مستلبة)، ولصور تختزل ـ على نحوٍ مذهل ـ الواقع، لا مستقبل فيه لفكرة جُرِّدت من متن الصورة، من ذلك المتن الإعلامي شبه الكلياني الذي يكتسح اليوم المجتمع الغربي.

ر.د.: يبدو لي أننا، إذا جاز لي التعبير، أصبحنا مفرطين في حداثتنا قياساً بالنزعة الأممية السالفة؛ أممية الخرافة الماركسية الكبيرة: «يا عمّال العالم، اتحدوا!». غير أننا لم نبلغ بعد مستوى من الحداثة لتقبل النزعة الأممية التي من شأنها التكيُّف مع المستوى الراهن لتطور التقنيات. إلى الآن، ما زلنا نقيم على نوعٍ من المجابهة بيننا وبين أنفسنا. فالغرب في مرحلة ما بعد الثورة الصناعية يُناجي نفسه عبر الصورة الالكترونية لأننا، في الحقيقة، لا نبحث في الجنوب إلاّ عن متنفّس لراحةِ ضميرنا. وهناك، تُعوزُنا أدوات تحليل. واني أشعر دوماً، مثلك، تماماً، يا عزيزي جان زيغلر، بشيء من الارتباك، لأنَّ لا أحد يعلم فعلاً أيَّ قدم من الاثنتين هي الصالحة للرقص. فمن جهة، أنت

مختص بالاجتماعيات، لذا ينبغي أن نتحدَّث بعقلانية عن الأمور الواقعية. ـ وإذا بكَ فجأةً ـ لأن الواجب يقضي باتخاذ موقف أخلاقي ونضالي، وبتبني خطاب يلقى استحساناً لدى جمهورنا ـ، تتبنّى خطابَ تعبئة أو خطاب رجاء، أو الخطاب المنافح عن حقوق الشعب على نحوٍ ما؛ وفي مثل هذه الحال، فإما أن يشعر واحدنا دوماً بأنه مفرطٌ في العلم ومُقلٌّ في نضاله، وإمّا أنه مفرطٌ في نضاله ومقصِّرٌ في علمه. أما أنا، شخصياً فقد وجدتُ أن الوسيلة الوحيدة للتخلّص من هذا التناقض تكمن في أن تكون لي شخصيتان، واطاران لوجودي. شخصية الباحث الذي يسعى وراء بيان الأسباب الموضوعية، وشخصية المناضل. وينجم عن ذلك أن تكون حياتي على شيء من الفصام، أعلم جيّداً. ولكنْ إذا أردنا الكلامَ بوصفنا علماء اجتماع. فلنتكلم في شؤون الاجتماعيات، وإذا أردنا أن نتكلم بوصفنا مناضلين، فلنتكلم عن النضالية. أما الخلط بين الأمرين فيبدو لي مزعجاً.

ج.ز.: سوى أنَّك مخطىء بهذا الشأن! أعذر فظاظة التعبير... ولكن لنعد إلى الأمور التي يعرفها مستمعونا جيّداً: ماكس ڤيبر، **العالم والسياسي**. إنها مُشكلة الـ

(Wertfreie Wiss enschaft) الأبدية، كما كان يقول ڤيبر. ويبدو لي أن ترجمة ريمون آرون للمصطلح كانت سيئة جداً في الترجمة التي نشرتها دار بلون (Plon) . أبوسع العلم أن يستغني عن القيم؟ أبوسع الفاعل المعرفي، ذاك الذي يفكّر ويُحلّل ويُولِّد الطروحات، أن يعلِّقَ (بين مزدوجين) ذاتيته كإنسان، ورغباته، وتطلعاته وخشياته، وقلقه؟ المؤكد أنه لا يستطيع. فثمة مستوى اخلاقي (معياري) في كل خطاب سيوسيولوجي أو فلسفي. . . نحن لسنا علماء كيمياء. فثمة قطيعة بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية ذات البداهة الواضحة. إن علوم الطبيعة لها موضوعات طبيعية معطاة. أما نحن، فنعمل، على العكس من ذلك، على فبركة (على صنع) موضوعنا. وفي مجال العلوم الإنسانية، ليس بالإمكان، لا على المستوى الجمعي ولا على المستوى الفردي، التظاهر، كما كان ڤيبر يقول، بأننا من يُطلُّ من النافذة وأننا في الوقت نفسه، السائرون في الشارع. لا يسعنا ذلك. وأجد أنني على الدوام أواجه مسألة القيم هذه، والتي يتقوّم بها خطابي السوسيولوجي. وليس بالإمكان، مرَّة أخرى، أن يعترض أحد بالقول: «هناك المناضل، وهناك رجل العلم. والازدواج هو الوسيلة الوحيدة لإدخال القيم إلى الخطاب». لا! إن النقاش

العلمي نفسه هو على الدوام نقاش ضمني حول القيم التي تتقوّم بها هذه الخطابات العلمية.

ر.د. : لا أوافقك الرأي هنا في ما تقول يا عزيزي جان زيغلر، غير أن الردّ سيكون مطوّلاً جداً، وحتى عبر الإذاعة فإن الوقت محسوب.

ما الذي ينبغي إنقاذه
من الماركسية؟

جان زيغلر: تبقى، يا ريجيس، مسألة كبرى برسمِ النقاش، في أواسط عامنا هذا، عام ١٩٩٣، ألا وهي مسألة مستقبل الماركسية. أهناك مصير مستقبلي للماركسية، أم لا؟ وهل أن ماضي الماركسية ينبغي أن يُرفض ويُستبعد بالكلية؟ أم أن الماركسية أشبه بتلك المناجم التي نعثر عليها في وسط باهيا، في شمالِ شرقِ البرازيل، حيث نجد مزيجاً من كلٍّ شيء، الطمي والحمم البركانية المستحجرة، بالإضافة إلى حفنة ألماس تتألق بالتماعات باهرة وتضيء آفاق المستقبل؟ لقد التزمنا، نحن الاثنين معاً، وإن بطرقٍ مختلفة، غير أنها عميقة الانتماء، أو في الأقلّ، في ما يعنيني أنا، بالطروحات الجوهرية التي أنجبتها الماركسية، وذلك على نحو تحليلي أو أيضاً على نحو تسليمي بحت. بالنسبة لي، ما زالت الماركسية تثير اهتمامي. وما زالت على قدر كبير من الأهمية. والسجال معها، ومع ميراثها،

مع ذلك الميراث الذي نحمله في أعماقنا، أمرٌ جوهري. فما الذي ينبغي قوله اليوم؟ هل يكون السجال حول راهنيتها، أم حول زوالها إلى الأبد؟

ريجيس دوبريه: لا يسعني أن أعطي جواباً موضوعياً عن هذا السؤال. فلواحدنا فقط أن يتحدث باسمه الشخصي وانطلاقاً من مسيرته الشخصية. فلقد توقفت عن أن أكون ماركسياً منذ عشرين عاماً. فما أحفظه، أولاً، من الماركسية، هو المشروع المادي الذي أعرِّفه على النحو التالي: إن البشر ليسوا ما يعتقدون أنهم عليه، وينبغي الفصل (أو التمييز) بين الفكرة التي تكوّنت لديهم عن أنفسهم وبين واقعهم الفعلي، لذا ينبغي التشكيك في الإيديولوجيات العفوية. ففي مثل هذا المبدأ زعم علمي أتبنّاه. وأحفظ من الماركسية نزعتها العقلانية، فأنا عقلاني حتى في مقاربتي للظاهرة الدينية. وأصرّ على القول إنه إذا كان العالم قابلاً للوصف، فهو كذلك على جميع الصُعُد وفي كافة المواضع. أمّا سوى ذلك، فقد تخلّيت عن الماركسية منذ عام ١٩٦٨. قد تقول لي انه أمر مستهجن بعض الشيء. لقد كنتُ سجيناً وكنتُ أفكّر في الشأن الوطني. خلال خوضنا حرب العصابات، بقيادة تشي

غيفارا، خبرنا كيف أن الشأن الوطني قد قسم ظهورنا ببساطة. أو الشأن الإثني أو الشأن الثقافي، اختر منها ما شئتَ؛ وبعد تفكير طويل، اكتشفتُ، شيئاً فشيئاً، جانباً كاملاً من الواقع قد أغفلته الماركسية، ولم يكن في مقدورها إلا أن تغفله نظراً للمسلمات التي تنطلق منها. وهذا ما جعلني أتلمّس الطريق إلى ما أسميته في «نقد العقل السياسي»، اللاوعي الديني.

وهنا سأشرح هذا المسار في صياغات مقتضبة:

١ ـ السياسة ليست هي الاقتصادُ مركّزاً، بحسب مزاعم لينين. فثمة نصاب مستقل للسياسي.

٢ ـ إن السلوك السياسي للمتّحدات البشرية لا تبدِّل منه التغيّرات التي تطرأ على نمط الانتاج الاقتصادي. وأشير هنا أن «ثانياً» ينجم عن «أولاً»، ولمثال تجريبي، أذكر «الاشتراكية الحقيقية» نفسها، ولا بدّ أن توافقني الرأي، بأنها كانت تخضع لأنواع من الاستبداد ليست حديثة جداً.

٣ ـ بالإمكان الاستدلال من ذلك على لاوعي سياسي قارّ، ليست الأديان والإيديولوجيات سوى أعراضه المتلوِّنة. هذا اللاوعي السياسي يُستمَدُّ من بنية خاصة بكلٍّ مجتمع بشري أياً كان هذا المجتمع، واسمي هذا اللاوعي

السياسي باللاإكتمال على غرار قضيّة غودِل Godel (في علم الرياضيات) فما من مجموعة تبلغ تمامها بالعناصر المتضمّنة فيها فقط. ما يعني أنَّ هناك دائماً ما يمكن وصفه باللاعقلاني في داخل كلٍّ مجتمع بشري. إذ لا توجد الجماعة إلاّ بانغلاقها على ذاتها، ولا يُعقل أن يتمّ لها هذا الإنغلاق إلاّ بالرجوع إلى أمرٍ مُتعالٍ، كمثلِ بطل مؤسّس أو فردوس مفقود أو يوم حساب أو جمهورية شاملة جامعة، أو مجتمع من دون طبقات، الخ.. فمثل هذا اللاوعي، ليس تمثيلياً بالطبع، كما لدى يونغ، بل إنه ذو طابع تنظيمي. ذلك أن المجتمعات تنظّم نفسها بواسطة ترسيمات، هي في العمق، ذات طابع استعادي وتكراري. أي في عبارة أخرى، ربما كان علينا أن نميّز بين تاريخين.

فهناك التاريخ الديني لعلاقات الإنسان بالإنسان، وهو في ما أعتقد، استعاديّ وقابل للبرمجة! ثمّ هناك التاريخ التقني لعلاقات الإنسان بالأشياء، وهو تاريخ ديناميكي، تراكمي ومفتوح. فلا يكون تقدّم تقني إذاً، إلاّ على الصعيد التقني، ولكن ليس بالضرورة على الصعيد السياسي. لقد أوجزتُ خمسمئة صفحة في دقيقتين وعلى نحو مبتسر، غير أنّك ترى جيّداً أن هذا الضرب من علم الإناسة يقع خارج الماركسية تماماً. فالماركسية تبقى، لكي استعير عبارتك،

أداة تقنية للتحليل أحسب أنها ذات فائدة لبعض مراحل التاريخ المعاصر. فإني لا أرضخ طوعاً، على سبيل المثال، لشطب مفهوم الطبقة الاجتماعية بجرّة قلم وكأنه لم يكن. إني أرى أن الطبقات الاجتماعية موجودة، وأن موازين القوة تكمن في صلب النصاب الإجتماعي. سوى أن موازين الهيمنة ليست فقط ذات طبيعة اقتصادية، بل أصبحت رمزية أكثر فأكثر، ومتخيّلة وثقافية. لذلك لا زلت اتبنّى واقعية ماركس الخالية من الأوهام.

أما على الصعيد الفلسفي، فما عادت الماركسية تعني لي الشيء الكثير. وبوصفي مناضلاً، أدين لها بخرافة رائعة، وبأجمل سنيّ حياتي، وبذكريات إخاء وتضامن مذهلة، وباحترام عميق للمناضلين الشيوعيين أو الثوريين. إنها عدّة اخلاقية وعاطفية. أما على الصعيد المفاهيمي فقد أصبحت في مكان آخر. وأنتَ؟

ج.ز. : أوّلاً أقول إنك مصيب ومخطىء في وقت معاً! لقد قرأت كتابك «نقد العقل السياسي» الذي صدر عام ١٩٨١ . . .

ر.د. : ولم اتبدَّل كثيراً منذ ذلك الحين. . .

ج. ز. : ..الذي يبقى في نظري من المؤلَّفات

الأساسية، على غرار «نقد العقل الجدلي» لسارتر. إنهما كتابان أساسيان لمن يريد أن يفهم عصرنا الحالي. وقد صدر الكتابان دُرج سلسلة واحدة لدى دار نشر غاليمار، وهذه ليست مجرد مصادفة؛ وبديهيّ أنَّ مفاهيم اللاوعي الجَمْعي، واخفاق العقلانية الثورية الماركسية بفعل خصوصيّة الحوافز الجَمْعية، هي مفاهيم مركزية في الكتاب. أنت وتشي (غيفارا) ورفاقك البوليفيون، قد اصطدمتم بمثل هذا العائق، فمن البديهي...

ر. د. : دَعْنا من بوليفيا. إني اطرح عليك سؤالاً أشد بساطة. لقد كان ماركس يؤمن بأن الإنسان هو، أساساً، عامل أو بورجوازي؛ وأن العامل الفرنسي ينبغي أن يكون، تبعاً لذلك، حليف العامل الألماني. وإذا بالواقع يأتي على الضدِّ من هذه الفرضية إبان حرب عام ١٩١٤. فكيف تفسِّر...

ج. ز. : هل كانت الأمور لتجري كما جرت في أيلول (سبتمبر) ١٩١٤، لو لم يتمّ اغتيال جوريس في شهر آب (أغسطس)؟

ر. د. : ... فكيف تفسر، أنت الماركسي، حقيقة أن الهوية القومية تبدو خلال كافة الأزمات التاريخية الحادَّة،

أصلب من الانتماء الطبقي؟

ج. ز. : قد يكون هناك جواب متسرعٌ وسطحي وهو: فقدان الشعوب لمستوى من النُضج. إنها مسألة وقت: فالشعوبُ مستلبةٌ بالخرافات القديمة. كان ماركس يقول إن الدين هو صرخة الكائن المعذَّب؟ انّه أفيون الشعوب. بهذا المعنى يُفهم أن الأديان ترتبط بمرحلة متعيّنةٍ من التطوّر. فحين يكون واحدنا بائساً يسعى إلى إيجاد تعويض، عن حالِهِ الواقعة في المتخيَّل الديني. لستُ بالطبعِ من مؤيدي سذاجة مثل هذا التأكيد، غير أنَّ هذا ما قاله ماركس في آخر الأمر. وبالإمكان القول إن الأمور تجري على نحوٍ مماثل بشأن الهوية القومية: فالإنسان يبقى قوميّاً ما دامَ غير متحرِّرٍ من قيوده كمُنتجٍ مُستلَب، أي ما دام رجلاً لا يتمتع بالحرية الحقّة، ولا يقدر على التحكّم في علاقاته العاطفية والانتاجيّة. . . ألخ. يمكننا أن نقول هذا.

ولكنْ، هناك ما يطرح إشكالية أكبر: لقد أحال ماركس على ما أسماه البنية الفوقية الكليّة القدرة، كلاًّ من الأمّة والدين والدول، أي باختصار: كلّ ما هو هوية جمعية. وهنا وقع ضحية فرضية مغلوطة. فثمة كيان مستقل في حدٍّ ذاته لكافة هذه الرموز والمؤسسات المقوِّمة للهوية

الجمعية. إنها حقائق مستقلّة في حدِّ ذاتها وتدوم، أكثر بكثير، مما تدوم علاقات الانتاج الجائرة التي تولِّد البنى الفوقية في المعنى الذي أراده ماركس. وهذا مؤكّد. أي، بعباراتٍ أخرى: لقد قصَّر ماركس عن الأدراكِ الفعلي لمسعى الهوية لدى الإنسان، وأحساسه بالانتماء القومي أو الديني.

إن إنجاز ماركس يكمن في موضعٍ آخر، وهو إنجاز هائل ما زال حاسماً في راهنيته.

فبفضل دأبه التحليلي الرائع، ثمرة عمرٍ كامل من البحث والحدوس المتوقِّدة، عمد ماركس إلى بيان «القيم» التي هي في أساس نمط الانتاج الرأسمالي: التراكم المتزايد على الدوام للقيمة الزائدة الناجمة عن ذكاء الإنسان وعمله؛ واستخراج الحدّ الأقصى من الأرباح الخاصّة الهائلة دون التفاتٍ إلى الأكلاف الاجتماعية الجمعية؛ .. إلخ.

لقد أظهرت الرأسمالية، منذ نشأتها، طاقةً على التجدُّد لا تُستنفد، وحيوية لا تضاهى. كما أظهرت في مجال إنتاج السلع والخدمات قدرةً على الابتكار نفيد منها جميعاً هنا في الغرب. بَيْدَ أنّ هذا النظام نفسه يعيث اليومَ في الأرضِ فساداً. ويُفْسدُ البشر ويُفسد الطبيعة... التي

كان ماركس يُسمّيها «الجَسد البّراني للبشر». وفي مجال التملُّك الخاص للمواد الأوليّة ولجُهد البشر، فإنَّ هذا النظام يسلك مسلكاً لا أخلاقياً، وكلبيّاً (تهكميّاً)، وعلى قدرٍ من القسوة لا تضاهى. فهو يعمد إلى تشييء الوعي، ويميلُ الإنسان إلى وظيفيّته السلعيّة الخالصة ويسلب منه الحريّة، وفي آخر المطاف يسلب منه مصيره.

واليوم بلغ هذا النظام الرأسمالي ذروته: ذلك أن الرأسمال المالي المتحرِّك إلى أقصى حدّ، والقادر على إفسادِ أيّ شيء، يحوِّل الكرة الأرضيّة بأسرها إلى حيّزٍ متجانسٍ حيثُ العمل على بلوغ الحدّ الأقصى من الربح يشلّ الفقراء ويَمنَح مالكيه سُلطاناً اعتباطيّاً بالكليّة. إن تدفّق الرأسمال المالي من جهة، وتبادل الخدمات والثروات من جهة أخرى، يَبدو اليوم على مزيدٍ من الافتراق الواضح. ذلك أن لا مرجع للرأسمال المالي إلاّ ذاته. وتدرّ المضاربة ـ على المواد الأوَّلية والأرض والعملات الوطنية والتكنولوجيا الوراثية، أي بأختصار: على كلٍّ ما هو حيّ، وما هو كائن تحت السماء ـ تدرّ المضاربة إذاً على البعضِ ثرواتٍ يوميّة هائلة. وماذا عن السوق العالمّية؟ إنها فسحة عيد شعبي شاسعة حيثُ يَحْكُم الأكثر قدرةً على الأستغلال

والأبرع والأسرع مبادرةً من بين مغامريها. فكيف السبيل إلى وضعِ وتنفيذ سياسة صناعية ونقدية واستهلاكية في خدمة الصالح العام ولمصلحةِ السواد الأعظم من الناس حين يكون الأقتصاد العالمي رازحاً تحت هيمنة بضع عشراتٍ من الشركات المتعدِّدة الجنسية؟ إن إتفاقيات الـ «غات» (GATT) سوف توقّع، على الأرجح، في أواخر عامنا هذا، ١٩٩٣[1]. وسيؤدي وضعُها موضع التنفيذ إلى هجرةٍ أسرع مما هي عليه الحال اليوم، للصناعاتِ الأوروبية (والأميركية واليابانية) في اتجاه البلدان ذات المستوى المتدني للأجور والخدمات الأجتماعية والتي تغيب فيها (أو تكون متدنية على نحو لافت) التنظيمات النقابية للعمال. وستكون المحصلة: أن العبودية واستغلال الكائنات البشرية ـ بما في ذلك الأطفال والفتيان ـ سيتفاقمان مرَّة جديدة في بلدان الأطراف. أمَّا في أوروبا فسترتفع نِسَب البطالة إلى معدّلات خرافية.

إني أقول دائماً لتلامذتي: «لكي ندرك النسق الجائر الحالي للعالم. علينا أن نقرأ ماركس وكفى. وما أن يفعلوا حتَّى يدرك معظمهم ما أقصد. . .

---

(١) وقد وقّعت بالفعل (المترجم).

لقد تمكَّن ماركس، وببراعة مدهشة، أن يضطلع بوظيفة النقد الجذري التي هي المرحلة الأولى من كلٍّ سعي لإعادة البناء البديلة. وهناك أمر آخر لا أوافقكَ الرأي بشأنه، ولكن ربَّما أكون قد أَطَلتُ في الحديث أليس كذلك؟ . . .

ر. د. : لا، على الاطلاق. فمن المفيد جداً أن تُسهبَ في الكلام لشرحِ وجهة نظرك. فأنا أرى أن نقد ماركس للرأسمالية هو نقد عبقري. وأرى في الكتاب الأوَّل من مؤلّفه «رأس المال» نموذجاً فعلياً للتفكيك المقتضب، والخالي من أي مزاعم وعظيّة، لقيمة رأسِ المالِ ولنزعة التشييء. فماركس من أكبر مؤرخي الرأسمالية. أمّا الآن، ولكي أُوجِزَ لك جوهر تفكيري، أقول لك إني أرى أن الماركسية والليبرالية هما تقريباً الشيءُ عينه. إنهما وجها وهمٍ واحد لأزَمَ حقبة الثورة الصناعية الأولى، وكان من شأنه أن يتواصل خلال الحقبتين الثانية والثالثة، وهذا ما أسميه بـ «الوهم الاقتصادي»؛ فقد ساد الاعتقاد بأن جوهر التاريخ إنَّما يحدّه الاقتصاد وانتاج الخيرات المادية. وفي هذا المعنى، أرى أن ماركس وآدم سميث وريكاردو ليسوا في الحقيقة سوى تنويعاتٍ على فرضيَّة واحدة، وأرى أنها

فرضية خاطئة. ووجدتُ في سياق إعْمَالي الفكر في المسألة، بعد أن شُحِذَ هذا الفكر وجوبه بالبيّنات والقرائن، أن ما يضعه ماركس في خانة البنية الفوقية إنّما ينتمي، في الواقع، إلى البنية التحتية للنموّ الاجتماعي. فالدين (وأؤثر هنا استخدام مصطلح «الديني» وليس «الأديان» التي تفترض إلهاً شخصياً) ليس مُعطىً انتقالياً. بل إنه معطى بنيوي في كافة المجتمعات البشرية، حتى المُعَلْمَنَة منها. واعتقد أن صفحة مثل هذه النزعة الاقتصادوية قد طويت ـ وما شهدته الشيوعية في هذا المجال ستشهده الرأسمالية أيضاً.

ج. ز. : أجل، ولكنْ، مع ذلك، يبقى أنك تفصِل ما بين التاريخين: فهناك من جهة، تاريخ العلاقات بين البشر والأشياء، ومن الجهة الثانية، تاريخ صلة الإنسان بالإنسان. ومثل هذا الفصل يبدو مُغرياً على المستوى المفاهيمي، غير أنني أعتقد أنه مستحيل. فأنتَ تذكّر، وهذه بديهة، أن التاريخ الأوّل، تاريخ العلاقات بين البشر والأشياء، قابل للتطوّر وقد يشهد اضطرابات وثورات. وهذا صحيح: ودليلنا على ذلك الثورة التكنولوجية والعلمية، إلخ. أمّا الثاني، أي تاريخ صلة الإنسان بالإنسان، فهو تاريخ قارّ، غير قابل للتحسُّن أو للتحوّلِ إلى نحوٍ مختلف. وبالطبع،

أجدني هنا على خلافٍ قاطعٍ معك، وكذلك الأمر ماركس. غير أن المسألة هنا ليست مسألة تفسير «الكتابات ماركسية مقدَّسة». بل هي في المجابهة بين ذكاءَيْنا وذاتيّتينا. فهناك ما أسماه موريس مرلوبونتي في كتابه: «مغامرات الديالكتيك»، بالمصير الغامض «للحريّة والعدالة الوَاجِبَتَيْ الأداء». إذ لا تزال العبودية موجودة اليوم، ولا تزال هناك علاقات سائدة بين البشر، وخصوصاً في العالم الثالث، هي أشبه، لا بل مماثلة تماماً، لنظام الرق الذي ساد الأمبراطورية الرومانية الآفلة خلال القرن الرابع بعد الميلاد. غير أنَّ لا أحد يستطيع، اليوم، أن يتبنَّى مفهوم العبودية، أو يجرؤ على الزعمِ، كما في عهد القديس اغسطينوس مثلاً، أن العبودية مؤسسة لا رجوع عنها، وهي ضرورة موضوعية لبقاء الإنسان ماديّاً على هذه الأرض. وهذا يعني أن العدالة الواجبة الأداء قد احرزت تقدُّماً، على المستوى الموضوعي، وعلى نحوٍ حاسمٍ وبالغ الأهمية. وقد تعترض قائلاً: بلى، ولكنَّ المرجوَّ فعلاً هو أن يطرأ تغيُّرٌ نوعي على علاقات البشر فيما بينهم، على مستوى الوقائع، وليسَ فقط على مستوى الإدراك البِنْيَفَوْقي (super structurelle) الذي يتحصَّل لدى البشر من العلاقات التي يقيمونها فيما بينهم. هذا الأمر يتطلَّب مُتَّسعاً من الوقت

بالطبع. ولكن هناك خطوة أولى لا يُمكَنُ انكارها. فأنا أعلِّقُ أهميةً بالغة على ما يُسميِّه ماركس، مستعيناً بميراثه اليهـودي المسيحـي العتيـق، بعلـمِ «الأخـرويـات» (eschatologie)، أي ذاك «التاريخ تحت التاريخ»، التاريخ غير المرئي الذي يتسلَّل إلى ثنايا التاريخ المرئي. لأنَّ بمثلِ هذا الفهم يتقَّوم القسط الأكبر من تبنيَّ الشخصي لبديهيّات كَشَفَ عنها المفكرون الذين أسهموا، على غرار ماركس ولوكاش وبلوخ وهوركهايمر وأدورنو ولوفيڤر، في تطوير رؤيتي للمسار التدرُّجي لأنسنةِ الإنسان وتاريخه. وعلم الأخرويات هذا كان المادَّة الأساسية لدراستي الأكاديمية، ولا يزال إلى اليوم، يرفدُ محاضراتي التي ألقيها في جامعة جنيف. إذ يتضح لي أنه منهلٌ فكري بالغ الثراء.

ر. د. : إن مسألة الفصل بين التاريخين، هي مسألة حاسمة. وبالطبع، فإنّ هذين التاريخين يختلطان على المستوى التجريبي الملموس.

وبديهي، أنَّ لا وجود لعلاقة خالصة ومجرَّدة بين الإنسان والإنسان، لأن علاقة مثل هذه يجب أن تتمّ بوساطة الأشياء والتقنيات والأدوات. ما أودّ قوله ببساطة هو ما يلي: إنَّ التطوّر التقني تطوّر لا رجوع عنه، أما التطور

السياسي فلا يمكن القول إنه لا رجوع عنه. إذ لم يشهد مجتمع بشري واحد حالة نكوص من مرحلة الحاصدة الآلية إلى مرحلة المنجل، ولا من مرحلة السيارة إلى مرحلة المِحْمَل. فأداء الحاصدة الآلية أجدى بكثير من أداء المنجل، وأداء السيّارة أسرع بكثير من أداء المحمل، ولن يستبدل أحد سيَّارته بمحملٍ إلاّ إذا فعل ذلك من قَبيل مزاولة الرياضة البدنية. إنَّ التقدُّم التقني والطبيّ، من بين مجالات أخرى، يستبعد إمكان النكوص إلى الوراء. فثمة معايير لحسن الأداء، وانتاج الطاقة والسرعة، هي معايير مُطلقة وحاسمة. في المقابل نسأل هل أن أمثال آينشتاين أو فتغنشتاين هم أكثر ذكاء من أمثال أفلاطون أو أرخميدس؟ وهل لوحة وارهول أجمل من لوحة رمبرانت؟ وهل أنّ الأب بيار شخصية أخلاقية أكثر من القديس بولس؟ ترى جيّداً أنَّ مثل هذه الأسئلة باطلة ولا معنى لها. وكذلك الأمر في مجال السياسي. إذ لم يكتشف لقاح ضدَّ الاستبداد، وضدّ التشدُّدِ والعنصرية واستبعاد الآخر والممارسات السلطوية. ولم يُكتشف لقاح ضدّ الأصوليات. وحصل أن التاريخ جعل «أوشفيتز» ممكنة في أكثر المجتمعات تطوّراً على الصعيد الصناعي والفكري، أي في ألمانيا. ترى جيِّداً هنا أنَّ ثمة نسقين للواقع والزمانية

لا تجوز مقاربتهما على نحوٍ واحد. وما أسمّيه الوهم التقدُّمي يَكْمُن في أن تموّه فئات الثبات الانتروبولوجي بفئات التقدُّم التقني، ما جعل ڤيكتور هوغو (Victor Hugo) يفترض أن وصل باريس ببرلين عبر خطوط السكّة الحديد من شأنه أن يستبعد نهائياً نشوب حرب بين فرنسا وألمانيا، وأن السلام يحلُّ هابطاً من مدخنة الآلة البخارية. كان هوغو يخلط بين زمانيّتين، وهذا، بأية حال، ما جعله يؤمن أن قيام الولايات المتحدة الأوروبية مسألة وشيكة. وبالطبع، كان من شأن هوغو أن يعتقد بأن العالم المُبَلْقَن ينبغي أن يكون موّحداً، في عام ١٩٩٣، بواسطة شبكات الطرقات السريعة وخطوط السكة الحديد، والتلفزيون، إذا جاز ليَ القول. ينبغي الاقرار بأنَّ في أعماقِ كافّة الجماعات بنية تكرارية، أشبه بكافة أشكال اللاوعي. غير أنّ هذه البنية ليست سيكولوجيّة، بل هي، ونقولُ ذلك تكراراً، ذات طبيعة تنظيمية. ولذا، وربما على الضدِّ مما قد تظنّ، إن الحذر ضروري، وينبغي أن يكون متواصلاً وعلى أشدّه في هذا المجال، لأنّه ما من وسيلة للتثبّتِ من أي شيء فيه. فأنا اعتقد أنَّ كلَّ شيء في مضمار السياسي هشٌّ وقابل للكَسْر. وقد تعترض قائلاً: هناك تطوّر في المعايير. هذا صحيح ـ إذ لا يستطيع واحدنا أن يتنكَّر لحقيقة أن وجود

«منظمة الأمم المتحّدة»، على ضآلة فعاليتها، أفضل بكثير من عدم وجودها. فبذلك نكون قد وهبنا أنفسنا نوعاً من الأنا الأعلى الجمعي الذي نسميه القانون الدولي وحقوق الناس، والصليب الأحمر ومعاهدة جنيف وجمعية الأمم، أو منظمة الأمم المتحدة كما تُسمَّى اليوم. هنيئاً لنا؛ غير أن كلَّ هذا ليس سوى أنا أعلى أخلاقي ومُتحضِّر من شأنه أن يُصحِّح أو يُخفِّف من البربرية الغالبة في علاقات الأمم فيما بينها. ولأنه لم يصبح شيءٌ مُكْتسباً نهائياً لصالح الإنسان، كما قد يُعبِّر أراغون، في المجالين السياسي والإجتماعي، يكون علينا دوماً، أنت وأنا، أن نضطلع بأمرٍ ما. لا يعني هذا أنني أخْلُصُ إلى موقفٍ مفاده «أن الأسوأ هو ما نقبل عليه» وأنَّه «ليس باليدِ حيلة». لا؛ فلأنَّ الأسوأ ممكن في أي لحظة، علينا دوماً أن نكون على أهبَّة الاستعداد. إن براهيني الانتروبولوجيَّة الجاهزة ليست على الأطلاق ذريعةً للتخلِّي أو الاستسلام لغفوةِ اليائس، بل هي دعوة لأن تكون يقظة واحدنا أشدَّ في كل لحظة. إن أساليب التعذيب المختلفة تستخدم في القرن العشرين أكثر بكثير مما استخدمت خلال القرن التاسع عشر، والقرن التاسع عشر كان بدوره قد خَلَّف أعداداً من الجثث في ساحات القتال تفوق بكثير تلك التي خَلَّفها القرن الثامن عشر. إن البندقية

الرشاشة أشدُّ فتكاً من البندقيّة ذات الطلقة الواحدة، والقنبلة الذرية أشدَّ فتكاً من البندقية الرشاشة. وأخشى ما أخشاه هو بالتحديد تضافر الانبعاث القَبِلي والتسلُّح النووي، لكي تُحصَد النتائج في أسرعِ وقت. ثمة في الطابع الحاسم والتراكمي الذي لا رجوعَ عنه للتقدّم التقني، شيءٌ ما يُصبح أكثر قابلية للانفجار حين يلتقي بالرواسبِ السلفية للسياسي، لا بل ويُصبح خطره أعظم. مرَّة أخرى أقول، دَعْنا لا نكون من دعاةِ الدوران في دوائر مغلقة. وبأية حال، هناك أمر يجعلني مختلفاً كلَّ الاختلاف عن المؤمنين بالماركسيّة، وهو التفاؤل. إن الماركسية هي نزعة تفاؤلية مرضيّة، وعمياء، وبلغت من الخطورة بحيث أنها لم ترَ الضوابط البنيوية للكائن الجمعي، والطابع المتجدِّد لتوالد العنف، والطابع الديني الذي لا يمكن تجاوزه. إذ قد يسبِّب التفاؤل أحياناً من الشّرور ما قد لا يتسَّبب به بعضٌ من التشاؤم.

هل الدولة، خشبة خلاص
أم غولٌ اصمّ؟

جان زيغلر: إن مؤلفات ريجيس دوبريه، غالباً ما تتناول مسألة الدولة، أو في الأقلّ، مؤلّفاتك السياسيّة. ويبدو انك تضفي على الدولة طابعاً من الجلالِ اللافت. فأنت ترى في الدولة فاعلاً للتاريخ لا يُضاهى، لا بل ومن المقدَّر له أن يدوم. ولا تخطر ببالك على الإطلاق فكرة تجاوز الدولة، وهذا حلمي وحلم الملايين من البشر؛ فكرة تفكيك هذا الجهاز الهائل الذي يقوم على القَسْر. أعداد كبيرة من الرجال والنساء، أمِلَتْ يوماً بأن تهزم الدولة وأن تشارك في جنازتها. وحَلِمَت بالإنتقال إلى حال الإتحاد الحرّ بين المنتجين، وبمجتمع من دون طبقات ومن دون قسمة للعمل. وألاحظ أن مثل هذا الأمَلَ لا يخطر ببالك، لا بل تبدي الكثير من الإزدراء حياله. ويبدو أنّك لا ترى بديلاً من الدولة في مستقبل التشكيلات السياسيّة في العالم، أو في هذه القارّة على الأقل، سوى الفوضى؛ لمَ تتخذ مثلَ

هذا الموقف الدوغمائي والأعمى حيال مسألة الدولة؟

ر. د. : حول هذه النقطة أيضاً أجدني على خلافٍ جوهري مع الماركسيّة. فالدولة ليست ديني. غير أنني أعتبر أنها ليست فقط تلك الأداة الهائلة لهيمنة طبقة على أخرى، كما حاول ماركس أن يُقنعنا. إني أرى أن الإنسان ليس طاقةً من النزوع الفطري والعفوي، بل الإنسان هو كائن مؤسَّسة. كائنُ تربية. ويبدو لي أن المؤسسة الدولتية (من دولة) هي ضمان الكرامة الإنسانية. وهنا إسمح لي أن أشرح ما أقول. إني أتكلم بوصفي مواطناً فرنسيّاً، وأودّ أن أشير إلى الجانبِ اليعقوبي (نسبة إلى تيّار اليعاقبة) في هذا الأمر، أي إلى الجانب العارِض. لقد حَصَل أنني ولدتُ في بلدٍ استطاعت فيه الدولة أن تُمدِّن المجتمع. وهذا واقع. حيث تمكنت الدولة ومنطق الدولة من التغلّب على منطق الكنيسة، أي على التَعَصُّب. وحيث الدولة ومنطق الدولة قد هزما الإقطاع وأتاحا المساواة بين الجميع أمام القانون. وحيث دولة بَنَتِ الأمّة، خصوصاً بفضلِ آلتَيْ المُواطنية الهائلتين اللتين نسمّيهما المدرسة والجيش. وحصل أن الدولة في فرنسا لعبت، في المحصلة، دوراً تقدّمياً، منذ القرن الخامس عشر، أي منذ نشأتها بالمعنى الحديث.

ذلك أن مَنْ يقول: دولة في فرنسا، يفكّر مباشرة بالثورة الفرنسية. في آخر الأمر، قُلْتُ أن هذا الكلام يصدر عن يعقوبي مثلي. غير أني أضَعُ جانباً هذا المعطى العارض بعض الشيء. فسويسرا، مثلاً، ليست على هذه الشاكلة، ولا ألمانيا ولا البرازيل. أعترفُ بذلك. ولكن إذا شِئْتَ نأتي على ذكر موضوعة غَلَبَتْ على كافة المجالات خلال العقدين الأخيرين، وهي قضية حقوق الإنسان، التي أُريدَ لها أن تكون في مواجهة نَسَق الدُوَل التي لا تحبِّذها أنت كثيراً. وقد نسي من فعل ذلك أن حقوق الإنسان لا وجود لها إنْ لم تكن حقوق المواطن. ولذا لم يَقُلْ أحدٌ من قبل: حقوق الإنسان والمواطن. فالإنسان لا يستمتع بحقوقه إلاّ بوصفه مواطناً، وبسببٍ من انتمائه إلى مجموعةٍ قائمة يحدُّها القانون الذي يُنظِّم المساواة الجوهرية بين الجميع أمام القواعد المتبعة. فحيث لا وجود للدولة، لا توجدُ حقوق للإنسان. أي، في معنى آخر، الدولة ليست هي الخير، بل هي القدر الأقلّ من الشرّ. أو هي أسوأ الشرور قاطبة، باستثناء تلك التي ستنجم عن غيابها. فما يلي مرحلة الدولة، هي، بصورة عامة، مرحلة ما قبل الدولة. عودة إلى شرائع الجماعات والطوائف الدينية، وإلى قانون المال، أي باختصار، العودة إلى الطبيعة. والحال أن

الدولة هي «القانون المقدَّس المضاد للطبيعة»، كما عبَّر ألبير كوهين في دحضه للنازية. ففي ظلِّ غياب الدولة، نقع جميعاً في حال من اللامساواة الطبيعية، والإضطهاد الطبيعي، والمقتلة الطبيعيّة، على غرار تشرذم الأمّة وتبعيتها، وهما أمران طبيعيان أيضاً، لقوى غريبة عنها ولكنها تفوقها بأساً وسلطاناً. وعندما يريد واحدنا أن يُقاوم (وهذا ما عقدتُ العزم على القيام به) القانون الجديد للسوق الكليانية والمتَّحد الكلياني، يكون، عندها، في حاجةٍ إلى دولةٍ بالمعنى الجمهوري للعبارة. وكما ترى أجدني بعيداً كلَّ البُعد عمّا تراه على هذا الصعيد، ولكن بأية حال، لقد كَشَفْتُ أمامك أوراقي، فما هي أوراقك أنت؟

ج. ز.: حسناً. . . (يضحك)، إنها مختلفة جدّاً عن أوراقك. إنَّكَ هنا تتخلّى عن البُعد التعاقبي والتطوّري، فمن المؤكد أن نشأة الدولة تُعتبر تقدُّماً ملموساً إذا قورنت بسيادة العُصْبة بالمعنى الأنتروبولوجي للعبارة. وكذلك الأمر بالنسبة لنشأة البيروقراطية (والبيروقراطيين)، أي ما يُسمَّى بـ«الأسيادِ المنتدبين» (Missi domini). فقد كان الميروڤانجيون (Mérovingiens) هم أوَّل من بادر، في القرن الرابع الميلادي، إلى تحطيم مؤسسة السلطان

المتوارث، وشرعوا في إقامة سلطة شبه دولتية. وكان «الأسياد المنتدبون» يمارسون سلطة بالوكالة لأن سلطتهم تنبع من سيِّد السلطان المركزي، وليس فقط لأنهم كانوا من ملّاكي الأراضي والأقنان. وكان ذلك بمثابة تقدُّم بالطبع. بيد أننا اليوم، عام ١٩٩٣، نقف على عتبة الألف الثاني الذي سيحلّ في غضون سبع سنوات! ومع كلٍّ ما يمتلكه البشر من معرفة وحسن تدبير، وكلٍّ ما تعلّموه في سياق «تاريخهم»، وكافة العلوم والبراعات التي أصبحت في متناول إيديهم في المبدأ ـ الإنسان الصانع، والإنسان العالِم ـ أليس بإمكان البشر أن يأملوا بما هو أفضل من الدولة، بما هو أفضل من تفليز (تصفيح) وتمجيد (بالمعنى الهيغلي تقريباً للعبارة) هذا الناتج الذي تمخَّض عنه «التاريخ» بأسره، والذي يدعى الدولة. يستهويني كثيراً أن تضمِّن خطابك تلك العناصر الشخصية. فعندئذٍ نشعر بأننا بلغنا حقيقة الأشياء. إنَّك كاتب فرنسي، وقد ورثتَ، على الرغم من كافة تجارب الإقتلاع التي عشتها، تقليدَ الدولة العنيفة، المُفَلَّزة (المصفحة بالحديد). فالمرء لا يكون سوى نتاج مجتمع متعيّن. وأنت ابن مُجتمَع دولة قوية؛ مجتمع يعقوبي كانت فيه الدولة بالفعل، ومراراً لا تحُصى، في مراحل الأزمة، عامل تقدُّم ونظام وحماية للفرد،

ووقفت سدّاً منيعاً دون قيام الإضطرابات الدموية. أضف إلى ذلك أن الدولة الفرنسية استطاعت أن تتحوّل من نظام الملكية إلى النظام الجمهوري، وهكذا دواليك. حتى انها استطاعت أن تتجاوز نفسها إبّان «الكومونة» (Commune)، وكادت أن تفلح في إزالة نفسها في تلك الحقبة. أو على الأقلّ هذا ما كان ماركس يعتقد أنه جرى.

أمّا أنا فقد شاءت المصادفة أن أولد في سويسرا. وسويسرا ليس لها دولة، ولم يكن لها دولة، ولم تشأ يوماً أن يكون لها دولة. إنها كونفدرالية؛ إنها مُتَّحد دفاعٍ ذاتي حيث عمدت الوديان المأهولة، والمدن فيما بعد، طيلة سبعمئة سنة، أي منذ عام ١٢٧١، منذ الميثاق الأوّل، إلى التكتُّل على نحو ما، وإلى التجمُّع بغية تشكيل دفاع مشترك، ولأسباب عملية بحتة، للذودِ عن حرياتها المحليّة. وكانت هذه الحرّيات خاصّة ومميّزة لكلٍّ واحدة منها، وتختلف عن الأخرى. فهناك سنوات ضوئية من الفروقِ تفصل بين قاطني وادي أنغادين العليا وقاطني مدينة زوريخ؛ وبين فلاح يقيم في سهل موغادينو في تيسّان وزارع كرمة من بحيرة ليما؛ سواءَ على مستوى الذهنيات أو الميراث الثقافي أم على مستوى اللغة والدين والتقاليد

والسلوك السياسي. وما يجمع بينهم هو الإرادة الجامعة في الدفاع المشترك ـ أقولُ تكراراً ـ عن الحريّات المحليّة، والتي اكتسبت محليّاً بمشقة كبيرة بعد القتال ضدّ أعداء من الخارج. سوى أنَّ أولاء الأعداءِ الخارجيين ما عاد وجودهم بديهيًّا اليوم، ولذا ستزول سويسرا في وقتٍ قريب. قد تصمد إلى أن ينتهي عهد جيلي أنا، ولكنّ النهاية وشيكة.

أكرِّر القول: لقد ولدت في بلد ليس له دولة، وبالكادِ يمتلك حكومة. ولسوء الطالع، إنه بلد يمتلك أوليغارشية مصرفية هي الحكومة الفعلية لسويسرا. غير أنَّ تلكَ حكاية أخرى.

ر. د. : إنَّكَ بذلك تؤيد أقوالي. . .

ج. ز. : لا؛ لا. إنما أمنح دوغمائيّتك المؤيدة للدولة بعضَ الأسباب التخفيفية. ذلك أنك نتاج سيرورة إجتماعية خاصّة. فقد جرت هذه السيرورة ضمن مجتمع ـ هو المجتمع الفرنسي ـ تهيمن عليه الدولة بقوّة. فمن غير الممكن الكلام على الدولة دون أن نضع الدولة في سياق تطوّرها التعاقبي. ونحن اليوم نقف أمام عتبة، أو أمام قفزة نوعية، أي أن تجاوز الدولة ممكن.

ر. د. : للأسف الشديد، هذا صحيح. إني أؤمن أيضاً

بأن تجاوز الدولة ممكن. ولكني أرى ذلك على نحوٍ مغاير. نحن لا نقف على عتبة تجاوز الدولة، بل نقف على عتبة انحلال الدولة، وهذا يعني على عتبة انبعاث الإقطاعيّات. ومنذ عشر سنوات وأنا أردّد هذا القول، أي قبل أن يُصبح هذا القول رائجاً: إننا نقتربُ من حقبةٍ ثانيةٍ لسيادة الإقطاع في الغرب. لقد سادت الحقبة الأولى إثر سقوط الإمبراطورية الرومانية، وستسود الثانية مع انحلال الدول القومية في أوروبا. فعندما تزول الدولة، ويزول القانون ويزول موظّف الدولة، تسود ظاهرتان: الإكليروس والمافيات. أي مثال صقلّية. وهذه المرَّة من سيحيي الإقطاعية بعد زوالٍ، ليسَ الأسيادُ من ملاّكي الأراضي، بل أسياد المال، كبار مرتزقة المال في تحالفهم مع الأصوليات. وأخشى ما أخشاه أن تصبح أوروبا الأوروبيّة هذه، التي ترتسم ملامحها في هذه الأيام، أوروبا العابرة للحدود القومية، المعقل الحقيقي لانبعاث القرن الرابع عشر من جديد؛ أوروبا الشركات الكبرى، والمصارف والمؤسسات الإكليركية، التي بدأت تكوِّن لنفسها سُلطاناً أخلاقياً مذهلاً. ولأننا، على وجه الدِّقة، على مثل هذه العتبة النوعية، أتشبَّثُ قليلاً بمسألة الدولة. وأقول ذلك بوصفي فرنسّياً وبوصفي أوروبيًّا. ولكنَّ الكلام عينه قد

أقوله بوصفي مقيماً في هذا العالم بأسره. فكما تعلم، إن سيادة الدول هي طريقة للإيهامِ بمساواةٍ بين الدول غير المتساوية. وبهذا المعنى تكون بوروندي تتمتع بسيادة مماثلة لسيادة الولايات المتَّحدة الأميركية. إنه محضُ جنون؟ بلى، إنه محضُ جنون. إنه مخالف للطبيعة؟ بلى، مخالف للطبيعة. وهذا ما نسميه الحضارة. فوفق ضربٍ من ضروبِ حق التدخّل، الإستعماري على نحوٍ ما، والذي يُعاودُ العمل به اليوم، وأحياناً بذرائع لا تُدحض؛ وتحت راية الدوافع الإنسانية والخيرية، كالمواثيق التي توقَّع تحت هذه الخانة، هناك تشريع لحقِّ القوي في النظر في أمور الضعيف دونما اعتبار للحدود. صحيح، أنه تمَّ استغلال مبدأ عدم التدخُّل وحق سيادة الدولة على ذاتها، كذريعتين لإقامة أسوأ أنواع الإستبداد وأفظعها؛ بيد أن إلغاء معايير السيادة قد يعود بنا إلى منطق سيادة الأقوى. وصحيح أيضاً، انني عندما أقول «دولة» أعني «جمهورية». وأعني سيادة الشعب. فالمواطن لا يُطيعُ إلاّ نفسه، أي أنه يُطيع القانون الذي يُقرّ عبر اقتراعه شخصيًّا لصالحه، أو اقتراع ممثليه، باسمه، لصالحه. وفي المشهد الأوروبي الحالي او الذي يتشكَّل أمام أبصارنا، في هذا المتَّحد التجاري والديموقراطي المسيحي، حيث الإكليروس والمافيا في

صفّ واحد، في هذا المتَّحد الذي يُدعى «أوروبياً» (وأسأل أوروبا الغفران، لأنها تستحق ما هو أفضل من ذلك)، في هذا المشهد إذاً، لا أرى سوى عملية هائلة لحرمان الشعوب حقوقها. وأرى غلبة التسوية على القانون. وأرى غلبة لجان يعيّنها فَرْدٌ على برلمانات ينتخبها الجميع؛ وأرى آلة مماثلة لا ترحم لسحقِ الحرّيات المحليّة التي تَنْتَصِر لها وأنْتَصِر لها، ولسحقِ الشخصيات القومية والتواريخ وعمق الأزمنة الخاصة بكلِّ أمّة. فما هي قيمة أوروبا إنْ لم تكن قيمة التنوُّع والإختلاف؟ وأرى المنحى الذي تسلكه الدول ـ الأمم الأوروبيّة للتخلّي عن كلِّ إرادة تاريخية حيال إرادة الولايات المتحدة الأميركية التي أصبحت السلطة الموحِّدة، والوحيدة القادرة على اتخاذ القرارات السياسية والعسكرية في أوروبا بالذات، كما يحصل اليوم في يوغوسلافيا السابقة. إني أرى في أوروبا ما بعد القومية هذه، أوروبا ما قبل القوميّة، أوروبا تابعة لإمبراطورية خارجية فيها السيادة الشعبية إلى زوال بطيء. ولهذا تراني في مسألة الدولة، قاطعاً بعض الشيء وليسَ دوغمائياً على الإطلاق. بديهيّ أن الدولة ينبغي أن تتخذ مسار تطوّر، وأن تكفّ عن أن تكون الدولة البطريركية أو دولة نبالة الدولة. ولكن بإمكانها أن تكون دولة الجمهورية. وذاك هو مثالي الوازع، بأية حال.

ج. ز. : لقد لفتني تغاضيك عن مسألة جوهريّة: وهي اكتساب الدولة طابع الإستقلال الذاتي المطلق. فما هي الدولة الأوروبية اليوم؟ إنَّها آلة قسْر وامتيازاتٍ هائلة، وقد أصبحت، إلى حدٍّ بعيد، مستقلّة عن المجتمع المدني الذي أنتجها في الأصل. فهذه الدولة تخدم، في المصاف الأوَّل، (وأحياناً) تكاد (تقتصر خدماتها على) مصالح البيروقراطيّة التي تُهيمن عليها. ولهذه الدولة منطقها الخاص، وتعمل وفق مقتضيات مصالحها الخاصّة. إنها تقوم على علاقات اللامساواة، ووفق مبدأ الأمر والطاعة. إنَّ اللامساواة هي جوهرها، والتمييز قانونها، مهما تنوّعت النصوص الدستوريّة التي تموّه ممارستها.

إن الجمهورية التي تحلم بها ولا تتوقف عن ذكرها ليست سوى سرابٍ، سوى وهم، ولا يبدِّل من هذا الأمر شيئاً أن تبذل ما بذلته من قدراتك ككاتب كبير وبارع. فالمشكلة تكمن في حجم الإستقلالية التي اكتسبتها الدولة. روسّو (جان جاك، **المترجم**)، مواطني ـ وهنا ألزم الحذر لأنّه طُرد من جنيف وكان لا يزال في العشرين من عمره. . .

ر. د. : لا بأس، بإمكاننا اقتسامه. . .

ج. ز. : بإمكاننا اقتسامه. حسناً. لقد كان حين غادر جنيف حفّاراً فنّياً مبتدئاً. وبعد ذلك لم يَعُد إلى جنيف قط. وأصبح، فيما بعد، فيلسوفاً كبيراً، وأحد روّاد الفكر الثوري في أوروبا. ولم يشأ أهل جنيف أن يستردوا جثّته بعد وفاته. وما زال مدفوناً في فرنسا منذ عام ١٧٧٨.

روسّو هذا، على الرغم من كلِّ شيء، أتَّخذه شاهداً ينقض أقوالك، يا عزيزي ريجيس. روسّو هو نبيّ الإرادة العامة، والسلطة عبر الإنتداب، القابلة للنقض في أية لحظة. في كتابه «العقد الإجتماعي»، يقول روسّو إن الديموقراطية، «تلك الدولة التي أحلم بها»، لا تصلح إلاّ في المتَّحدات الصغيرة «حيث الجميع يعرف الجميع»، وحيث الرقابة الإجتماعية فورية، وتقوم على التبادل والتكامل بين المواطنين. . .

ر. د. : إنها حَرْفٌ لفكرة الدولة! لا بل تخريب لهذه الفكرة. ففي ذهني، الدولة ليست غاية في حدٍّ ذاتها، إنها وسيلة. لخدمةِ ماذا؟ لخدمة الأمّة والشعب. فما أن تتخذ الدولة ذاتها غايةً لها، ندخل في ضربٍ من الإستبداد الوظيفي هو خيانة للمضمون الجمهوري للدولة. أن تخدم الدولة يعني أن تخدم الأمّة، أن تخدم الصالح العام،

والمصلحة الجَمْعية. الدولة ليست غاية نفسها. هذا ما نتَّفقُ بشأنه، وبهذا المعنى نحن من تلامذة روسّو. ولكنَّ الدولة ضرورة. وإلاّ ساد الإكليروس والمافيا، أي الرجوع إلى نقطة البداية.

ج. ز. : أجل؛ ولكن هنا بالذات تقع في شيء من المثالية التي لطالما كانت مأخذك عليّ. لنتّخذ فرنسا مثلاً. أذكر جيّداً أنّك حين أصدرت كتابك «الإمبراطوريات ضدّ أوروبا»، وهو الجزء الثاني من «السلطان والأحلام» الذي يقارب هذه المشكليات على نحوٍ واضح ودقيق، أذكر أنك كنتَ، في الوقت نفسه، تشارك في سلطة الدولة. وردًّا على المنطق الذي كنتُ أجْبَه به مَنْطِقك، كنتَ تلجأ دوماً إلى الإستعانة بـ«الصالح العام». ولنأخذ مثلاً محدّداً على ذلك: الإمبراطورية الكولونيالية الفرنسية الجديدة في أفريقيا والتي تؤدّي، وهذا ما يبدو لي فضائحياً لا يمكن القبول به، إلى الحفاظ، على نحو مصطنع، وعبر وسائل هذه الدولة القوية التي هي فرنسا ـ عبر استخباراتها واتفاقيات الدفاع، وثُكنها الموزَّعة هنا وهناك في مواضع استراتيجيّة داخل القارة ـ إلى الحفاظ إذاً على أنظمة حكم لا تطاق. (. . .). وأذكر جيّداً أنني حين كنتُ أندِّد بتواطؤ فرنسا مع أنظمة الحكم

الفاسدة، كنت تردّ علي شاهراً ذريعة «الصالح العام». وكنت تقول: «إن فرنسا تملك إرثاً لا يُستهان به». وهنا أوافقك الرأي. ليس فقط ميراث اللغة، بل ميراث حضارة. لذا يتوجّب عليها أن تكون لها كلمة مسموعة في جمعية الأمم. وأين هي جمعية الأمم؟ إنها، إلى حدٍّ كبير، الأمم المتّحدة. فإذا كانت فرنسا ترغب في الاحتفاظ بمقعدها الدائم في مجلس الأمن، وإذا كانت ترغب في الحصول على العدد الكافي من الأصوات لتمرير عددٍ من خياراتها، فهي تحتاج إلى أصوات، وخصوصاً أصوات الدول الإفريقية.

ر.د. : هل قلت لك مثل هذه الفظاعات حقاً. ؟ (يضحك).

ج.ز. : لقد قلت لي مثل هذه الفظاعات بالتأكيد. ولا يجديك شيئاً أن تنكر ذلك. لقد تمّ القضاء على الإشتراكيين الفرنسيين لأنّهم رضخوا لمنطق الدولة.

استقلالية الدولة: هذا الواقع يَغْلُبُ على نهايات هذا القرن. عندما يجتمع رؤساء الدول في الـ ج ٧ (G 7)، لتسوية، أو لعدم تسوية، (وهذا المرجَّح) قضايا البلقان، يقولون: فلندع مسلمي البوسنة يتعرَّضون للذبح؛ ربَّما

أنشأنا بعض المناطق الآمنة حيث يتم جمع ما تبقّى منهم على غرار الهنود الحمر الذين جمعوا في المستعمرات الخاصة بهم؛ إنهم يسمحون بتصفية البوسنة بواسطة الفاشية الصربية والكرواتية، في حين أن البوسنة دولة معترف بها منذ عام ١٩٩٢ كدولة عضوٍ في الأمم المتّحدة. هذا أمر يفوق أيَّ تصوّر، ولا بدَّ أنك توافقني الرأي! إن رؤساء دول أوروبا يزِنون شعباً بأكمله بميزان الربح والخسارة. وفي هذه الحال يكون غول الدولة الأصمّ هو صاحب القرار، وليس الشعب الفرنسي، ولاجمهورية روسّو، أو الجمهورية التي يضع تصوّرها ريجيس دوبريه ويحلم بها، هي التي تكون صاحبة القرار، بل دولة أصبحت مستقلّةً بذاتها، وأصبحت آلةَ دولة، غولاً أصمَّ له منطقه الخاص، وهو منطق السلطان، منطق السيطرة والمصلحة المتوافرة على المدى القصير. ومثال مثل هذه الدولة هو ما نراه أمامنا، وما ينبغي أن نعمل على ازالته وتجاوزه، لنفسح في المجال أمام شكل للوجود المشترك، وأمام تشكيلة اجتماعية تستجيب لتطلعات شعوبنا وحضاراتنا الأوروبية المختلفة. هذا بالضبط ما نتطّرق إليه، يا ريجيس، إننا نتطّرق إلى غول الدولة الأصمّ هذا، الذي أصبح مستقلاً بذاته ويعمل وفق عقلانية خاصة به. فما عساك تقول حيال

هذا الواقع؟

ر.د. : إسمع، يا عزيزي جان؛ بما أننا لسنا هنا اثنين من أهلِ السياسة يتناظران على الشاشة الصغيرة، يستطيع واحدنا أن يعبِّر عن الأمور كما يشعر بها. وأشعر بأنّك محقّ في ما قلته بشأن النقطة الأخيرة، وإذا حصل فعلاً أنني قلت لك مثل هذا الكلام بشأن أفريقيا، وبمثل هذه العبارات، فهذا يعني انني كنتُ على خطأ. ولا أقصد هنا أنَّ روحية الكشّافة ستحلّ، في غدٍ وشيك، محلَّ العلاقات الدوليّة، ولكنْ لكَ مطلق الحقّ في القول إنَّ هناكَ جانباً فضائحياً، لا بل هو جانب غباء على الأرجح، في السياسة الفرنسية في أفريقيا التي تعمل على الحفاظ على أنظمة أصحاب الامتيازات. يُقال بخجلٍ «الحفاظ على العلاقات المميّزة»، كما يُقال «الحفاظ على تركة فرنسا»، وهي العبارة التي يُتاجَر بها قليلاً وتخفي أشياء كثيرة. مما لا شك فيه إنها سياسة غير بعيدة النظر، ولا أخلاقية وغير واقعية. أوافقك الرأي. وأبعد من هذا المثل الذي يرتبط بمرحلة ما، أجد انَّك اصبت مني موجعاً، لأنَّ هذه المشكلة هي النقطة السوداء في سجلّ الجمهورية الفرنسية. أقصد المسأة الكولونيالية. إنها وجهنا المخفي. نحن نبجّل جول

فيرّي (Jules Ferry) لأنه وضع الأنظمة المدرسية؛ ولكن هناك أيضاً فيرّي وقراره في ضاحية تونكان [1](Tonkin). وهنا يكمن الأسى الأكبر وليس فقط تحرُّج الجمهوري. ذلك أنَّ ذرائع الشمولية الجامعة تُستخدم، في الحقيقة، للاضطهاد وإثراء طبقة اجتماعية ليس فقط من خلال الاستقلال الاقتصادي، بل أيضاً العسكريّ منه. من خلال استخدام قاعدة مدفع، واستغلال يدٍ عاملة. وكلٌّ هذا صحيح؛ وجيد (أندريه) كان محقّاً ألف مرَّة. لقد كنا على حق، جميعاً وعلى الرغم من اختلافنا، في نضالنا ضدّ حرب الجزائر أو حرب الهند الصينيّة. حتّى وإن كنتُ لا أزال حَدِثاً إبّان الحرب الصينية، ولكن ليس إبّان حرب الجزائر. أنا جمهوري معادٍ للإستعمار، واعترف أنَّ ثمة تناقضاً طفيفاً، في ما أقول، لأن الجمهورية كانت استعمارية. فمن دون وعيٍ منها ما زالت تحفظ هذا النوع الرهيب من فقدان الذاكرة، وهذا الميل إلى الإحتفاظ بمخزون من اليد العاملة والمواد الأولية الزهيدة التكلفة، وإلى الإغضاء عن مبادئها الخاصة ما أن تكون هذه المبادىء لا تعنيها مباشرة، أي داخل إطار الامّة نفسها.

---

(١) ضاحية من ضواحي مدينة ليون الفرنسية. (المترجم).

ولكنْ، هل يعني هذا أن أتخلَّى عن مبادئي؟ لا. إنَّ الجمهوري الصالح هو الذي يذهبُ بالمنطق الجمهوري إلى أقصاه، بما في ذلك العمل على التخلّي عن السياسة الاستعمارية نهائياً، وكلّ ما يفترضه هذا المنطق حتى ولو جاءَ على حساب انخفاض في مستوى معيشة الفرنسيين إذا اقتضى الأمر، أو منح الاستقلال واستقلالية القرار السياسي، وهذه الأخيرة تختلف عن الأوَّل، لشعوب تناضل في سبيلها. حتى ولو جاء ذلك على حسابِ موقعنا الدولي. أجل، إنَّ الجمهورية لا تذهب في مبادئها إلى أقصى ما تفترضه وينبغي أن يكونَ هناك جمهوريون يعملون على حثِّها، ودفعها للقيام بذلك. هذا ما أودّ أن أختم به حديثي، ولكني لا أنكر أنّكَ أصبتَ في إشارتكَ نقطة بالغة الحساسية.

ج.ز. : بما أننا بلغنا حدَّ القساوةِ الجراحية، ألفتك إلى إنَّ الأمّة ترتبط إرتباطاً وثيقاً بمفهوم الدولة. وأنت ترى إلى الأمّة بنظرةٍ إجلال يفوق اجلالك للدولة. أما أنا فأرى، في المقابل، أن الأمّة ليست فقط قيمة ذرائعية بمثابة ملاذ، بل إنها، في جوهرها، ما يُباعد بين البشر. ومفهوم الأمّة هو الذي جعل ما يحدث اليوم، أواسط العام ١٩٩٣،

ممكناً. مثلاً، ما يحدث في البلقان حيث تقوم حركات قومية مزعومة ـ لا تعرِّف قوميتها إلاّ بالانتماء إلى لغة وإلى رؤية مشتركة للتاريخ وتجربة تاريخية مشتركة، وهزائم وانتصارات مشتركة ـ حيث تقوم مجموعات من الناس إذاً، من الصربيين والكرواتيين والبوسنيين، إلخ... بالتذابح في مجزرة مروعة تحت أنظار غيلان الدولة الأوروبية اللامبالية. لذا أقول إنَّ الأمّة أيضاً واقع ينبغي أن نتجاوزه (...) إنَّ هذا الضرب من التخدير الذاتي الذي يُدعى الايديولوجية القومية ينبغي أن يتمّ التغلّب عليه. وأملي أن أشهد زوال الأمم في حياتي. لقد كانت أهمية عام ١٨٦٤ الأولى تحلم بعالم متصالح فيما بينه. بعالمٍ يُشيَّد على أسس علاقات المساواة في التعامل، والتكامل، حيث يحيا كلُّ فرد بحسب هويته، ولكن ضمن شروط احترام الآخر. ولا يبدو لي أنه ضرب من الجنون أن يأمل المرء بتحقيق مثل هذه الأمور في أوروبا نهاية هذا القرن.

ر.د. : يا جان، إني أصغي إليك، وأنا في غليان! إن الأمّة هي لَبْسٌ جوهري. فلنبدأ بتوضيحه. إنها أفضل الأمور وأسوأ الأمور في وقتٍ معاً. فدعنا لا نخلط بين الأمّة الانتخابية التي هي الأمّة الجمهورية والثورية، أمّة

المواطنين، وبين أمّة الموتى والأرض، الأمّة الإتنية أو ذات الطابع الجرماني، أمّة العرق والغابة. مثل هذه الأمّة هي القبيلة. وعلاج القبيلة، في اعتقادي، هو الأمّة المساواتية. الأمة هي نقيض القبيلة. وليست فكرة الأمّة والسيادة هي التـي عـاشـت فسـاداً فـي القـرن العشـريـن، بـل فكـرة الأمبراطورية.

ما جدوى أن تكون مثقفاً؟

جان زيغلر: ريجيس دوبريه، أنت وأنا لدينا مهنة غربية، نحن «مثقفان»، أي اننا في عداد الناس الذين لا يجيدون فعل شيء على الاطلاق، اللهم، الا الانتاج الرمزي، وانتاج الأفكار والكلمات. غير أن هذه الأفكار تحتاج لما يجسدها لكي تصبح موجودة، لكي تصبح قادرة على تغيير الواقع، أي انها تحتاج لحركات اجتماعية. وأشدّد على ذلك: ان الحركات الاجتماعية، هي وحدها، قادرة على تحويل الأفكار إلى قوى مادية، إلى قوى قادرة على تغيير مجرى الأمور، ومجرى التاريخ؛ ولذا، حين تكون الحركات الإجتماعية غائبة، وحين يختزل المشهد الاجتماعي بالاستعراض الاعلامي للنشرة الاخبارية المتلفزة، وحين يختزل الالهام السياسي بمعطيات الاستفتاءات، وحين تكون العقلية التاجرة هي التي تحكم الخيارات الاقتصادية والتوزيعية والانتاجية لبلد كبير مثل

فرنسا أو مثل المانيا، إذاً حين لا يعود هنالك حركات اجتماعية فمن أين لأفكارنا ان تتجسد؟ . . . بعبارة واحدة، أقول: أنك تؤلف كتباً، وأنا أؤلف كتباً، أنت تدرّس وأنا أدرّس ونسهم سوياً في السجال العمومي، ولكن، في النهاية، ما المنفعة من وجودنا، وما هو مستقبلنا القريب والعملي كمثقفين؟

ريجيس دوبريه: لا جدوى من وجودنا وينبغي أن نتعايش مع هذه الفكرة؛ فنحن ببساطة نخدم الحقيقة. ومثالنا الأعلى هو علم الواجبات (déontologie) العالمة، ولسعد طالعنا أحياناً، اننا نولّد أفكاراً تتلاءم والواقع. هذا يكفيني.

أما الخوض في سجال الشأن العام، فهذا ما بتٌّ لا أفعله إلا لماماً. إذاً فلأعبر عمّا أودّ قوله، لأنك أثرت، بموهبتك المعهودة، عدداً لا يستهان به من المواضيع. أولاً: المثقف. تقول: أنت وأنا مثقفان. فلنحاول قليلاً أن نعرف ما هو المثقف. انه كائن شديد الالتباس، لا بل ومتناقض أيضاً. فالمثقف هو بالفعل الشخص الذي يدلي بدلوه في المجال العمومي، ويعلن على الملأ آراءه الخاصة حول «المدنية» حيث يحيا. كما في قضية دريفوس، التي

منها نشأت الصفة. لقد نشأت الصفة من مقالة في صحيفة. ولدتها الصحيفة. ولكي لا أطيل الشرح، أقول أن المثقف ليس هو الكاتب ولا العالم. وأنا مثقف غير اني من وجه آخر، كاتب وعالم؛ ككاتب، اكتفي، في ما يعنيني، بعبارة جميلة. وكعالم، يكفيني أن يتولد لدي انطباع بأني عزلت حقلاً جديداً للأبحاث. ولكن كمثقف، أشعر بأنني أحتاج لأن أترك صدى ما. وهذان شخصان مختلفان. لقد كنت مثقفاً لوقت غير قصير وبدوام كامل، بما في ذلك أوقات انصرافي إلى النضال في صفوف حركات التحرير في أميركا اللاتينية.

وفي ذلك الوقت لم أكن لا كاتباً ولا عالماً. أما اليوم فجلّ ما أفعله هو أنني أحاول ببساطة أن أكون باحثاً؛ غير أن المثقف يرتهن لأداة تأثير كانت وظلّت إلى أيامنا هذه، تتمثل بالمطبوعة. فعلى الرغم من كل شيء، كانت المطبوعات، في القرن الثامن عشر، هي التي جعلت الفلاسفة الذين أسسوا للثورة، «صنّاع الأفكار». ولطالما كان تجسيد هذا التأثير يظهر في مادة الطباعة، كالكتاب والمنشور السياسي، والكراسة والصحيفة. والحال اننا نشهد اليوم حالة البطلان التقني لمثل أدوات التأثير هذه

المرتبطة بالطباعة. ونشعر أننا نقلنا إلى عالم آخر بمقدار ما يصبح السمعي والبصري هما قناة التأثير المباشر؛ ذلك أن الصورة ـ الصوت (نشرة الأخبار المتلفزة أو أي برنامج على الشاشة الصغيرة) هي في اعتقادي غريبة تقنياً عن أي اخلاقية للذكاء. إن أخلاقية الذكاء تكمن في الحوار، وفي المقالي، وفي التجريد. انها أولاً الزمن، الزمن الضروري الذي يستغرقه بناء تحليل منطقي، وليست على الاطلاق تعليلاً يفوق طاقة البشر ولا تعليلاً موضعياً، وليست حرباً بين أشخاص، بل هي مجموعة من القواعد التي ينبغي أن تغذي السجال العقلاني والتي هي مستبعدة بالطبع من المجال الاعلامي الهائل الاتساع. وفي مثل هذه الحال نجد أنفسنا، نحن المثقفين، في غير مواضعنا، لا بل ربما قلت أن ثمة طريقتين لأن يخون المثقف وظيفته، إذا كانت هذه الأخيرة تتقوَّم بالرغبة في التأثير على النفوس ـ وأكرر أن هذه ليست وظيفة الكاتب ولا وظيفة العالم. فإما أن يروج اعلامياً وإما أن لا يروج اعلامياً. فإذا روِّج اعلامياً أصبح ممثلاً فاشلاً، أو قوّالاً، أو مفوّه لعنات أو واعظاً كاتودياً، إذا شئت، وبذلك يخون اخلاقية الذكاء. ويخون تعريف المثقف بالذات؛ غير أنه حتى ولو لم يروَّج اعلامياً، يخون وظيفته أيضاً، لأنه يتخلى عن الالتزام، وممارسة التأثير

وخوض السجال. فيحرم نفسه كل حظوة ويصبح أسير صفاء عزلته. وبذلك لا يعود المثقف من طراز زولا وڤولتير وكامو، بل من طراز فلوبير أو باربيه دورڤيلي. وفي مثل هذه الحال تكون المعضلة. فكلما ازددت استقلالية تضاءلت فعاليتك مع الوعي التامّ بأنه لا ينبغي إبدال الالتزام بالتخلّي، على نحوٍ آلي، وبأنه ينبغي أن نمتلك القدرة على العثور على طريقة ما للتكتل في إطار ما يسميه بورديو (Bourdieu) بحرفية الجامع؛ وأعترف أنَّ موازين القوى تبدو حالياً في غير صالحنا لذا أفضّل بعض التحفّظ، وهذا لا يحول دون الحوار معك عبر إذاعة «فرانس كولتور» ولكني أشكّ في أن يعمد السيّد بواڤر دارڤور (M. Poivre d'Arvor) أو السيّد بيڤو (M. Pivot) [1] إلى استضافتنا في برنامجيهما لخوض مثل هذا السجال؛ في المحصلة نحن أناس نخدع قراء كتبنا، أي أقلية ضئيلة من الناس.

أما السواد الأعظم منهم فلهم شيوخهم الروحيون الرسميون؛ وهم بالفعل، شيوخ روحيون وليس لهم من المثقف إلا اسمه. هؤلاء المؤدلجون يخضعون لقانون السوق الاعلامي، ونراهم في كل مكان. أنا شخصياً أميل

(١) وهما شخصيتان بارزتان في أوساط البرامج التلفزيونية التي تُعنى بالحوار الثقافي (المترجم).

إلى الاعتقاد انه من الأفضل أن يعمل المرء في ركنه الخاص. وينبغي أن يغادر واحدنا الجحر حين تشتعل المدينة فعلاً، حين توضع موضع التساؤل الأمور الجوهرية بالفعل. أما الباقي، فلكل منا أن يحيا كما يشاء، وفق أولوياته وإيقاعات يومه ومراحله...

جان زيغلر: بلى، أكثر ما يذهلني هو هذا الإمتياز الخرافي الذي لا نستحقه والذي لا يصدق أو يفسّر، امتيازنا نحن. إذ يعيلنا المجتمع لكي ننصرف إلى التفكير. وينبغي أن نفكر!

الآخرون، كل الآخرين، ينتجون أشياء، خدمات، خيرات، ويسهمون في انقسام العمل؛ والمثقف ـ وهنا لا أميّز تمييزاً فئوياً كما تفعل...

ريجيس دوبريه: منذ أن وجدت المجتمعات وجد معها الإكليروس والمثقفون والمحترفون الذين يعيشون عالة على الفلاحين والمحاربين للحفاظ على نصاب الرمزي. وذلك منذ أقدم العصور، أو في الأقل منذ العصر النيوليتي.

جان زيغلر: ولكني أحيا زمناً قصيراً، أحيا الآن، وأرى أن مكانتي الإجتماعية هي مكانة حظوة وامتياز. ولا أقول هذا في معرض تعذيب الذات، إن امتيازنا هو امتياز

الحرية. فأنا نائب في البرلمان، ولي منبري في برلمان الكونفدرالية، وأزاول التعليم الجامعي وأنشر مؤلفات يتلقاها الجمهور ويناقشها فيمدحها أو يذمها. قليل من البشر على هذه الأرض يحظى بمثل هذه الحرية، وبمثل هذه الأدوات للتحليل والنقد والمساجلة، وهذا ما يضع على كاهلنا مسؤولية خاصة. إذ يتوجب علينا أن نكون فاعلين. ولا نستطيع، بفعل امتيازنا، وبفعل ندرة هذا الكلام الحر في العالم حيث نحيا، أن نتخلى عن معركتنا. ان جامعي قصب السكر في برنامبوك، أو المنقِّب عن الألماس في بياو لا يمتلك حرية القول. حتى إنه بالكاد يستطيع أن يتكلم لغته الأصلية، وبذلك يكون عرضة للإستهلاك السلبي لكل ما يقدّمه تلفزيون «غلوبو» من صور، الأمر الذي قد يكون الأشد حمقاً وإذلالاً من أي شيء آخر في العالم. إن شبكة تلفزيون «غلوبو» تغطي كافة مناطق البرازيل. في حين أننا نمتلك صوتاً وقولاً ووسائل البث والوقت الكافي، وعلاوة على ذلك، هناك من يدفع لنا أجورنا لقاء ذلك، أي أن ثمة آخرين يُعيلوننا ويوفرون لنا إمكان التحرك في حيّز الحرية هذا؛ ومسألة الفعالية لا تنفصل عن عملنا، إذ أننا لا يستطيع واحدنا القول: اسمعوا، الآن انسحب لأن العالم أصبح غير قابل للقراءة

والحركات التي كنت مثقفها العضوي ما عادت موجودة، لذلك أنسحب من المعركة. لا. إن مسألة الفعالية، وأعتذر لهذا التكرار الثقيل، هي مسألة جوهرية. إنها مسألة التجسيد الإجتماعي لفكرنا؛ فهي إذاً، مسألة الفعل الذي يمكننا ممارسته، عبر الكلام، على مجتمعنا وعلى المعرفة المُشكِلَة، أي على الأسئلة التي يطرحها معاصرونا؛ وعليه، فإن التمييز بين المثقف العالم والمثقف الكاتب، أي أن إدخال مثل هذا التمييز الفئوي لا يبدو لي واقعياً على الإطلاق؛ فعندما تتم دعوتك إلى جامعة لوزان، يكون المدعو، بالطبع، هو ريجيس دوبريه صاحب «نقد العقل السياسي» أو «تاريخ الصورة» وليس المدعو مجرّد مثقف بالمطلق. إن صفة العالم تشتمل على صفة الكاتب. ولا يتقوّم كتاب بروعة أسلوبه أو بالمنطق المتماسك الداخلي لتسلسل أفكاره. فقوام الكتاب يتمثل بنمط التلقي الذي يحظى به في وعي الآخر بالطبع، والأسلوب هو أداة إضافية رائعة. فمن يمتلك، إلى ذلك، أسلوباً جميلاً، في المعنى الجدّي للعبارة، يمتلك بذلك ما يعينه على إيصال أفكاره التي يعرضها الكتاب إلى وعي الآخر على أهون وجه.

بيد أن السائد اليوم هو هذا الطلاق المستهجن بين

الخطاب المهيمن الذي يحتل زمن الإنتباه لدى الناس، ويحتل عالم الإشارات، ويحتل مجال التواصل بأسره، وبين العمل التحليلي المتلفز، ولا أقول هنا أنهم مشعوذون، بل هم بالتأكيد ليسوا من المثقفين. إن هذا الضجيج الإعلامي المتواصل لما يُسمَّى الـ Reality shows (الإستعراضات الواقعية)، وهذه النشرة الإخبارية المتلفزة التي تبثُّ الأخبار المجزّأة التي تستبعد أي تحليل جامع، وإلى الأبد، بما أنها ترمي بالواقع اليومي نثاراً على المائدة العائلية، كلّ هذا يحول جذرياً دون قيام سجال معقلن، ويحول دون أي إدراك حقيقي للواقع... فحيال مطلقي التوافه هؤلاء يجد المثقف نفسه مستبعداً إلى أقبية النسيان. فهل نكون بالفعل مجرد أشخاص مضى علينا الزمن، وفقدنا، بالمعنى الملموس واليومي للعبارة، وظيفتنا؟ إن المثقف الرسمي (Clerc) الذي أشرت إلى كونه سلف المثقف الحالي، كان مهيمناً في مجال الإتصال والتواصل. أما نحن فلسنا كذلك. إلى أين نتجه؟ هل أن مصائرنا محكومة بأن تحفظ في المتاحف، ونكون عبرة لذاكرة جماعية؟ كان هناك مثقفون في فرنسا، وما عادوا موجودين الآن. أنت لديك ابنة وأنا لدي ابن. فهل ينبغي أن نقول لهما: «اسمع، افعل ما شئت ولكن إيّاك أن تختار

مهنة المثقف، لأنه أصبح اليوم بلا وظيفة؟».

ريجيس دوبريه: لقد نبَّهني كلامك إلى فكرة ممتازة، وهي أن يقام متحف للانتلجنسيا. كم يكون الأمر رائعاً. هناك متاحف لكل شيء تقريباً اليوم. متاحف لفتاحات القناني، ومتاحف للسلال والمذاري والمكانس، وهناك أيضاً من يحول المصانع إلى متاحف؛ إذاً، أقترح أن يقام متحف استعادي للمثقف. وهذا من شأنه أن يمثل تاريخاً رائعاً للمرحلة التي تمتد من نشأة المطبعة، مايانس ١٤٦٠، ولنقل حتى عام ١٩٦٨، وهذا ما أسميته «عصر المكتوب». ورداً على سؤالك: أما زال لدينا أي فعالية؟ الجواب: لا، على الإطلاق. ولكن هذا شأن لا نقدره نحن، بل التقنية.

والأحرى القول: تقنيات النقل. الفعالية بالنسبة لنا تعني الإتصال. إذ من غير المجدي رصف الإشارات، بل ينبغي أن تنقل هذه الإشارات لفك رموزها، وهذا ما يسمى بـ «التأثير»؛ والحال أن الإتصال اليوم أصبح صناعيا. هناك أجهزة ثقافية، وأجهزة اقتصادية هائلة وضعت بين أيدي محترفي الإتصال: الإذاعات الجماهيرية، شبكات التلفزة، الدوريات الكبرى، ومصانع «الأكثر مبيعاً»؛ والواقع أن

انصبة الترويج والتكريس هذه مرهونة للسلطة الإقتصادية، ويفاقم من هذا الواقع ازدياد التمركز الرأسمالي. ومعيار هذه السلطة ليس الذكاء أو الجمال، بل الإغراء، أي الضربة الخاطفة، الفضيحة، الحدث، وكل ما له سلطة بالنفوذ (le «in») ؛ ولا بدّ أنك تعرف جيداً هذه الإصطلاحات البلاغية. لقد ولّى الزمن الذي كان يتحلق فيه حفنة من المثقفين لتأسيس صحيفة. أولاً لأن الناس باتت تقرأ الصحف أقل فأقل. عام ١٩١٤ كانت تصدر في باريس وحدها نحو ثمانين صحيفة، ولم يبق منها اليوم سوى خمس أو ست صحف. وهناك أزمة قراء الصحف المكتوبة... ربما الأفضل أن ننشىء شبكة تلفزة... ولكن، حتى لو فعلنا، لن نحظى بعدد كبير من المشاهدين. وكل هذا يحثنا على تبني فكرة المتحف... تقول لي: أنت وأنا، نحن مثقفان، وهذا صحيح، ولكن لنكرر القول ان مؤلف كتاب «الكلمات» هو نفسه مؤلف كتاب «الشيوعيون والسلام»، هناك جان بول سارتر واحد، ومع ذلك هناك نشاطان. إن مؤلف روغون ـ ماكار ليس هو نفسه مؤلف «رسالة إلى رئيس الجمهورية»، وهناك إميل زولا واحد، ولكنه يمارس نشاطين مختلفين. صحيح أن زولا أو سارتر كانا يستخدمان سطوتهما المكتسبة من

كونهما كاتبين للتدخل في السجال السياسي.

والمثقف على ما أعتقد، هو ذلك الذي يُسيء استخدام سلطة مكتسبة من حقل ما ليضعها في خدمة هذه القضية النضالية أو تلك.

أنا أطالب بمثل هذه الإزدواجية لأي كان من الناس. رجل مثل كلود ليڤي ستراوس، مثلاً، هل هو مثقف؟...

جان زيغلر: بالطبع، فخطابه حول التمييز العنصري الذي ألقاه أمام اليونسكو عام ١٩٧١، يعتبر مداخلة فكرية رائعة...

ريجيس دوبريه: إنه أولاً عالم انتروبولوجيا. ولقد كان لخطابه حول التمييز العنصري صداه، لأنه أحرز سمعة لا غبار عليها كعالم إناسة. ولكن إذ أقول هذا، أشير إلى أنك تولد لدي انطباعاً بأنني أسقط في يدي فأردد قائلاً: حسناً، لم يفض بي تاريخ التزامي السياسي إلى أي نتيجة...» ولكن لا. وألف لا. أسداني خدمة وصدّق أنني مع ذلك فكرت طويلاً في هذه المسألة وبصرف النظر عن أي إحباط شخصي. لست محبطاً. ولست فارّاً من ساحة المواجهة ولكن تذكر شيئاً: ان المثقف تكون لديه دائماً صفة «العضوية» وينضوي عضوياً في صلب جماعة؛ في

البداية كانت الكنيسة والمراتب الدينية، ثم جاءت فيما بعد جمهورية المتأدبين، ثم الجامعة، ثم دور النشر. أما نحن فنواجه مشكلة: مشكلة العثور على طائفة تقبل انتسابنا إليها، نظراً لانحطاط الجامعة، للأسف الشديد. ذلك أن الجهاز الإعلامي يميل، بفعل تألقه وطابعه المرئي اجتماعياً، إلى الحلول محل الجهاز الجامعي، ما يطرح مشكلة جديدة. وهناك أيضاً نضوب نظم المرجعية القابلة لأي تطبيق، الشاملة، الجامعة، والتي طالما غذت نوعاً من النبوية ماهرة الإطلاع، ومن أسياد الفكر ذائعي الصيت والذين كانوا في الحقيقة يعانون من نقص هائل في الكفاية. ولغةً هباء. أما أنا شخصياً، وبسبب إطلاعي قليلاً على مسار القضايا الدبلوماسية، الإستراتيجية أو سواها، فقد أصبحت شديد التحفظ حيال بعض المواقف «المثقفة» العاطفية والفصيحة التي لا تبدو لي متينة الأساس.

إذاً هل ينبغي أن نلزم الصمت؟ لا. إن دورنا كمثقفين نقديين يتمثل بأن نحول دون تردي السياسة إلى مجرد مسألة إدارة. وأن نحول دون أن يحل «الخبراء» محلنا، وأن نحافظ على حيّز من المواطنية. نحن نحيا في عالم يحال فيه المواطن أكثر فأكثر إلى فقدان تدرجي

لمسؤوليته ولاطلاعه. عالم ينمو فيه نوع من الإحتراف الدولتي الذي يحل محل القرار السياسي والمدني بكل ما للكلمة من معنى. نحن هنا وفي يدنا سلطة النقد والمراقبة لنذكّر، على سبيل المثال، الخبراء بضرورة الرجوع إلى النسق السياسي، أي إلى نظام السجال العمومي انطلاقاً من غايات واضحة... الخ.

ولا أزيد على ذلك في الوقت الحاضر؛ أعتقد أننا أمام أفق انتظار لا يزال غامضاً. نرى جيداً ما هو في طور الأفول ولكن لا أرى ما يولد، وأعترف بذلك صراحة. وما هو في طور الأفول يتمثل بثلاثة أدوار تاريخية؛ إذا شئت هناك أولاً «عصر المكتوب (...) الذي بدأ عام ١٤٧٠ مع أول كتاب مطبوع في باريس، وانتهى نحو عام ١٩٦٨؛ وها نحن نحيا «عصر الڤيديو». والدور الثاني الذي يأفل هو دور عام ١٧٨٩، أي الحيّز الذي افتتحته الثورة الفرنسية، والذي أخشى اليوم أن يكون موشكاً على الإنغلاق.

والدور الثالث هو ذلك الدور القصير الذي شهد صعود الإشتراكية الثورية عام ١٩١٧، أي مشروع التحويل الإرادوي للعالم، والذي انتهى منذ بعض الوقت بكارثة؛ ثلاثة أدوار تاريخية تإفل في وقت معاً، انه حدث هائل يولد

تشوشاً ودواراً. فما هي الأدوار التي ستبدأ؟ ليس لدي أي نبوءة بهذا الشأن. ولا أدري تماماً كيف سيكون الإنسان في القرن الحادي والعشرين، بل أدرك ما لن يكونه. ولكني لا أستطيع أن أتسلّق المنبر وأدعو الحشود الكونية إلى أفكار يوطوبية غائمة. إني أنكبّ على تمحيص الأدوار التي أرى أنها في طور الأفول. وهذا عملي كمختص في حقل علم «وسائط الأعلام». وسوى ذلك أمكث مراقباً حائراً.

جان زيغلر: ومع ذلك يبقى في داخلي هذا الإحساس الغامض، ولا بدّ أنه في داخلك أنت أيضاً، بأن وجودنا لا بدّ منه، وأقول ذلك بشيء من الغطرسة. غير أنني مقتنع بذلك، لأن انتاج المعنى، الإنتاج الجَمْعي للمعنى، هو مهمة اجتماعية جوهرية. فلا أحد من بين معاصرينا، ولا أحد من بين الكائنات البشرية، يقدر على العيش دون أن يعثر على معنىً لوجوده، ولما يفعله، ولما يبرّر إقامته القصيرة على هذه الفانية، ويضفي عليها طابع الشرعية. والمثقفون موجودون، ببساطة، بسببٍ من تقسيم العمل، ولأن وظيفة إنتاج المعنى تُناط بهم. إنهم يتقاضون أجورهم لهذا الغرض؛ ولمزيدٍ من الدقّة، أقول إن المثقفين لا ينتجون المعنى، بل يخلقون الشروط الموضوعية لانتاج

جَمْعي للمعنى. وأشدِّد هنا على القول: إنّ البحث عن المعنى، وتطلُّب الكليّة هذا، وفهم العالم، وفهم موقع الفرد في العالم، وما الغرض من وجوده على هذه الأرض، وتلك الإرادة التي لا تلين في داخل كلّ واحد منّا، لأن يحيا بوعيٍ ما يحياه، وإيجاد معنى لما يُنجزه وما يحياه، إن هذه الأمور كلها دائمة فيه ولا تزول. على المثقف أن يعثر على أنماط إنتاج وعملٍ جديدة، جديدة كلّ الجدّة، وغير محدّدة بعد. هناك حِقب تنتهي، والضجيج الإعلامي يطغى على المشهد؛ ما عاد أحدٌ يسمعنا، حسناً، غير أنَّ وظيفتنا الإجتماعية بوصفنا منتجي معانٍ، تبقى ضرورة أولى في كافة المجتمعات البشرية اليوم. لذا ينبغي أن نباشر في البحث عن أدوات جديدة وعن وسائل جديدة لإنتاج المعنى، وخصوصاً لإنتاج النطاقات الجمعيّة؛ يجب أن نناضل، وربَّما اقتضى ذلك التحالف مع طبقات إجتماعية أخرى، لاستعادة هذا الحيّز الذي سنسترجع فيه القدرة على إسماع أصواتنا، والذي ستتمكّن فيه مجدّداً من القيام بعملنا، كمنتجين للمعاني يحتاجهم الجميع.

ريجيس دوبريه: أخشى أن يكون طموحي أقلّ من طموحك. فالمعنى لن ينبثق من فردٍ عبقري أو يتمتع

بالكاريزما. سوف يتراكم المعنى ببطء، يترسَّب عبر ما لا يُحصى من الأعمال الفردية، الجزئية، والدؤوبة...

جان زيغلر: بالتأكيد، غير أنَّ هذه الفرديّات العاملة ينبغي أن تباشر عملها؛ تلزمنا عناصر منتجة، فالمعنى لا يهبط من السماء.

ريجيس دوبريه: أما أنا، وقد يكون في ذلك خيبة لك، فلا أشعر بأن وجودي (كمثقف) لا بدّ منه.

جان زيغلر: أوافقك الرأي إذا كنت تقصد، أنت ريجيس دوبريه، وأنا، جان زيغلر، ولكن بوصفنا مثقفين، بلى.

ريجيس دوبريه: إذا كنت تقصد أن كل مجتمع يحتاج إلى سحرة وإلى صانعي معان، أوافق. غير أن المعنى بات يعمل بمفرده. وثمة باعة أوهام كثر بهذا المعنى.

جان زيغلر: هم أعداؤنا...

ريجيس دوبريه: مهنتنا، على ما أعتقد، هي أن نتعلم فك رموز الواقع على نحو أفضل. أشعر بأنني أكثر تواضعاً منك في النظر إلى الجدوى من وجود المثقفين. ولن تبدّل رأيي تلك الزيارات الخاطفة إلى سارايبفو التي

ترافقها الكاميرات ومراسلو الصحف. إذا أردنا الإلتزام، فينبغي أن نذهب إلى أبعد الحدود، أن نبقى هناك، كما يفعل أهل ساراييڤو. وإذا أردنا أن ننصرف إلى عملنا، يجب أن نقصد المكتبة العامة لننجز مخطوط العمل الذي ينبغي أن ننجزه. فإما هذا وإما ذاك، وفي أية حال، لسنا ملح الأرض.

رقصة جنائزية
لعالم ثالث ميت

ريجيس دوبريه: جان، أنت من دعاة العالمثالثية. الا يبدو لك الأمر مستهجنا بعض الشيء أن يكون المرء داعية عالمثالثيا في عام ١٩٩٣. غير أنك صادق في دعواك هذه.

أحياناً أمازحك قائلاً: كيف تجري الأمور على الجبهة المشتركة بين الرأس الأخضر وزنجبار وكوريا الشمالية؟ أهي مجرّد ذكريات، أم انه انتظار ما؟ أهي خرافة؟ أهو شغف؟ أهو تعقّل؟ كيف تجري الأمور داخل رأسك؟

جان زيغلر: أرد عليك بسؤال مماثل: لقد كنت مثقفاً بلا موطن، وحملت معك معركة الرجل والمثقف إلى أميركا اللاتينية، وإلى قارات أخرى. أي أنك بعبارة أخرى، قد آمنت مثلي بشمولية تطلعات الشعوب والبشر؛ وآمنت بضرورة ان تكون معركتنا بلا موطن محدد. وقد

خاطرت بحياتك في سبيل هذه المعركة. وإذا كنت لا تزال حيّاً اليوم، فهو، بالفعل، معجزة.

ريجيس دوبريه: لا، اعذرني، إذا كنت صادقاً معك. لقد ذهبت إلى أميركا اللاتينية لأنني قرأت روايات اليخو كاربنتييه، كنت قرأت «عصر الأنوار». ثم زرت كوبا عام ١٩٦١، ووجدت هناك مشاعر إخاء عفوي مذهل. وهنا ينبغي الفصل بين ما ينتمي إلى المدارات الاستوائية، والذي يسم فكرة الثورة بلون وطعم ورائحة ليس مصدرها الثورة بل بحر جزر الكاريبب. وبأية حال، لقد ذهبت إلى هناك بدافع من سذاجة ما، دون فلسفة، ومدفوعاً بقراءة رواية. لم تكن دوافعي إلى ذلك كل تلك العبارات العقائدية التي تنتهي بـ«ية» و«يون»[١] والتي تستخدمها الآن. كل ما أردته هو أن تخبرني ببساطة كيف لمواطن سويسري مثلك ومن أتباع المذهب الكالفيني، أن يكتشف العالم الثالث؟ وكيف يصبح المرء من دعاة العالمثالثية؟ أما أنا فقد اكتشفت انني عالمثالثي حين لم أعد كذلك، أي منذ أن أطلقت عليّ هذه الصفة. والواقع انني حين كنت

(١) Isme و Ion . على سبيل المثال: عالمثالثيون وعالمثالثية.. ايديولوجيون وايديولوجية، عقائديون وعقائدية، انسانيون إنسانية...

عالمثالثيا، وأمارس قناعاتي كنت صادقاً مع ذاتي، ولي أحلامي ورفاقي، وننشط في أماكن حيث كان من المتوقع أن تجري أمور ذات شأن ـ أو هكذا حسبنا ـ على غرار الثورة الصينية في الثلاثينات، أو الثورة البلشفية في مطلع هذا القرن. كنت أجهل تماما ماهية العالمثالثية، إذا أردت أن أقول الصدق. لذا أود أن تحدّثنا أنت، عن نفسك يا جان. . .

جان زيغلر: اني أنتمي تقريباً الى جيلك وإن كنت أكبرك سناً. وبالنسبة إلى جيلنا، يمثل العالم الثالث في الدرجة الأولى العالم المُسْتَعْمَر والمحتَلّ من قبل أوروبا أولاً، بالنظام العبودي ثم بالغزو الميداني، وأخيراً بالنظام الامبريالي؛ هذه الدعاوة الشمولية الكاذبة التي تنكر الثقافات الأهلية لشعوب الأطراف وتفرض، بغطرسة، تلك الهيمنة لمجموعة من الثقافات ولتلك السيطرة الاقتصادية المطلقة للعرق الأبيض على كل أرجاء المعمورة.

لقد شكلت نهاية النظام الاستعماري، وبروز شعوب أفريقيا والمنطقة العربية وأميركا الجنوبية وآسيا على ساحة الفعل العالمي، وكذلك نيلها الاستقلال والحق في التعبير الحر، لقد شكّل بروز هذه العوامل في «التاريخ»، بالنسبة

الي، مثيلاً لبروز طبقة العامة في تاريخ فرنسا الإقطاعية في نهايات القرن الثامن عشر. انه فاعل آخر في التاريخ يظهر على الساحة العالمية حاملاً تطلعات عالمية. وكنت أقول في سري أن حركات التحرر هذه ستقود البشرية إلى مستوى أرقى من الوجود، وستكسبها بريقاً جديداً وبعداً جديداً وهامشاً أكثر اتساعاً لممارسة الحرية والعدالة الاجتماعية ولعلاقات المبادلة والتكامل بين الشعوب وبين البشر.

قصارى القول، كنت أرى أن مجتمعات أفضل ونموذجية ستنشأ في أفريقيا الوسطى، في الغابة الكاميرونية؛ بفضل «اتحاد الشعب الكاميروني»؛ وفي السييرا مايسترا، بفضل مقاتلي «٢٦ تموز»؛ وفي المرتفعات البوليفية، ولاحقاً في أريتريا، ولاحقاً أيضاً في غابات وسفوح براكين السلفادور. لقد كان العالم الثالث مشابهاً في اعتقادي لطبقة عامة الشعب التي برزت، في القرن الثامن عشر، على الساحة الأوروبية، كفاعل جديد في التاريخ ويحمل الأمل بقيام مبادىء عالمية شاملة. والآن أدرك جيداً أن مثل هذا يبدو على قدر كبير من السذاجة، بعد عشرين عاماً من الوقائع، وأسارع إلى القول أنني أخفقت. . .

ريجيس دوبريه: لا، ليست سذاجة، بل إنه تديُّن خالص. . .

جان زيغلر: لا، يا ريجيس، ليس تديّناً. لقد أخفقت ولكني لم أخطىء. لقد أخفقت في محاولتي مدّ يد العون عبر مؤلفاتي، وعبر نضالي في صفوف منظمات دعم، لتحفيز علاقات التضامن هذه. وكان أن معظم حركات التحرير المسلحة، أما انها أثمرت بيروقراطيات كئيبة كامدة كما في ڤييتنام، بيروقراطيات ميتة ليس لنا إلاّ أن نرجو زوالها الوشيك، وأما انها أصبحت أجهزة قمع رهيبة كما آل مصير بعض الحركات (في أميركا اللاتينية) والخمير الحمر. أو انها غرقت في الفساد كمثل حال الساندينيين في نيكاراغوا.

غير أن القيم التي أوجدتها هذه الحركات هي قيم عادلة. ولم يفسدها الانحطاط اللاحق الذي أصاب الحركات التي أوجدتها.

نحن جميعنا الذين دعمنا هذه الحركات، وظننا أن نهاية الامبراطوريات الاستعمارية ستفسح في المجال لولادة مجتمعات جديدة، أكثر إنصافاً في العلاقات فيما بينها، وأكثر عدلاً في أنماط تنظيمها الاجتماعي بالذات الذي ستقيمه على أراضيها، نحن جميعنا إذاً، أخفقنا. وأسفر نشاطنا التضامني والمتعاون والمناضل في سبيل إنهاء

الاستعمار، عما يسميه البرازيليون بـ«الحطام» الهائل. غير أني مصرّ على القول: نحن لم نخطىء في شأن القيم الجوهرية التي تبنيناها والتي كانت حاضرة بقوة، على الأقل في البداية، في صلب هذه الحركات. فبعض هذه الحركات أنشأت في أميركا الوسطى أو في أريتريا خصوصاً ـ وهذا ما عاينته بالعين المجردة ـ أنماطاً من السلطة المحلية القاعدية، وديموقراطيات إقليمية، بقيت لبعض الوقت متألقة وشكّلت بؤرة للرجاء.

إذا تسألني: ما هو العالم الثالث بالنسبة إليّ اليوم؟ وأقول انه ثلاثة أرباع البشرية، وأربعة أخماس المئة وثلاثة وخمسين مليون كلم٢ التي هي مجموع مساحة اليابسة. وهناك ٣،٨ مليارات، من ٥،٢ مليار هم عدد البشر الذين يحيون على هذا الكوكب، يعيشون في واحد من المئة وإثنين وعشرين بلداً التي يقال أنها تنتسب إلى العالم الثالث، وعند أطراف العالم الصناعي. ومعظم هذا السواد الأعظم من البشر على هذا الكوكب لا يحيون كما ينبغي أن يحيا البشر (وأنت تعلم جيداً كما أعلم أنا، أن هناك أرقاماً لا تحصى، قد نذكرها، وهي جميعها ذات دلالة مرعبة؛ في العام الماضي دلت الاحصاءات على أن ١٦ في

المئة من سكان العالم استهلكوا ٦٢ في المئة من مجمل الخيرات التي أنتجت على هذا الكوكب. أما ظروف العيش التي يحياها عدد كبير من شعوب العالم الثالث من البرازيل إلى أندونيسيا، مروراً بمالاوي وهايتي وبلدان أخرى ـ كالصومال وليبيريا على سبيل المثال ـ فهي ظروف عيش مخيفة تفوق الوصف.

وأخشى ما أخشاه اليوم هو أن هذا النسق «السلبي» للعالم، حتى هذا النسق «السلبي» للعالم، كما كان يعبّر سارتر بقوله «الوحدة السلبية» للعالم، ان هذا المجتمع العالمي القائم على استغلال غالبية ساحقة من قبل أقلية مهيمنة (أقلية تنتمي باستثناء اليابان، إلى العرق الأبيض) إذاً إن هذه «الوحدة السلبية» للعالم، وهذا النسق الامبريالي، كما جرت العبارة في الماضي، هي اليوم أيضاً في طريق الزوال.

كان هذا النسق الامبريالي يقوم على استغلال اليد العاملة والمواد الأولية والثروات الطبيعية في بلدان الأطراف من قبل أوروبا وأميركا واليابان. واليوم نرى أن حتى هذه الوحدة السلبية باتت مفككة، وأن أفريقيا السوداء، مثلاً، تبحر بعيداً كزورق في الليل. هناك نظام تمييز عنصري

عالمي يلوح في الأفق. ذلك أن الثورة الالكترونية في الغرب، واستبدال معظم المواد الأولية بمواد صناعية (النسيج الصناعي مثلاً بدل القطن) والعقلنة المفرطة لصيرورة الانتاج (وبالتالي التهميش المتمادي للعمل البشري) الخ. كل هذه الأمور تفقد العالم الثالث، وعلى نحو متسارع، أية أهمية على حساب المصالح الطويلة الأمد للغرب ـ طبعاً باستثناء النفط.

في ٤ شباط عام ١٧٩٤ صرّح ماكسيميليان روبسبيير أمام الجمعية الوطنية بما يأتي: «ما من إنسان حرّ إذا كان كافة البشر ليسوا أحراراً».

لندقق اليوم بأرقام البنك الدولي: هناك ٥٦٠ مليون كائن بشري يحيون بمعدّل دخل وسطي لا يصل إلى خمسة دولارات أميركية في السنة. أي أن دخل هؤلاء يقل عن ٧٠ سنتيما فرنسيا (١٢ سنتا أميركياً) في اليوم للطعام والكساء والسكن والاستشفاء والتعليم. أما من يقلّ دخلهم السنوي عن ٧٥ دولاراً أميركياً في السنة، فبلغ عددهم عام ١٩٩٢ نحو ٨٣٥ مليوناً.

فالأثرياء تزداد ثرواتهم والفقراء يتفاقم فقرهم بوتائر متسارعة. ومن بين ١٥٣ مولوداً جديداً يولدون في الدقيقة

الواحدة في أرجاء العالم هناك ١١٧ يولدون في واحد من المئة واثنين وعشرين بلداً التي هي بلدان العالم الثالث.

ومثل هذا يطرح مسألة جوهرية على مجتمعاتنا الغربية. ذلك أن القيم التي تتقوّم بها حضارتنا اليهودية المسيحية، خصوصاً الأوروبية، هي قيم العدالة والحرية والمشاركة والتكامل؛ وهي كلّها قيم تصبو لأن تكون مبادىء جامعة وشاملة. والحال أن ممارسة تجارية ومالية وعسكرية وسياسية وديبلوماسية تقصر تطبيق هذه القيم على القارة الأوروبية وحدها ـ ومع ذلك تُخرق في البوسنة مثلاً ـ تتنكر لهذه القيم وتنزع عنها أبعادها الشمولية وتقتلها.

انِ أوروبا البيضاء تبني نفسها اليوم كحصن منكفىء على ذاته، تراكم الثروات الهائلة في داخلها، غير أنها تعالج مسألة الشمالِ ـ الجنوب، ومسألة العدالة الاجتماعية على الصعيد العالمي ككل، كما تعالج مسألة بوليسية. فكيف نتمكن من ردع الجائعين الذين سببنا جوعهم عن اجتياز البحر الأبيض المتوسط لغزونا؟ وماذا نفعل لدحر غزوهم؟ تلك هي هواجس لجنة بروكسل، هواجس كل الدول الأوروبية تقريباً.

لقد أصبحت الدول الأوروبية ترى أن مسألة الشمال ـ

الجنوب هي محض مسألة بوليسية. فثمة نكوص مذهل، نكـوص هـائـل. ذلـك أن رهـانـات التـاريـخ الاقتصـادي والعسكري والعلمي على المستوى العالمي، توضع داخل مثلث ضيق بين نيويورك وستوكهولم وطوكيو. وكافة التعسـاء الـذيـن قُـدّر لهـم أن يـولـدوا خـارج هـذا المثلـث أصبحوا عملياً مستبعدين اليوم من التاريخ.

حيال هذا الوضع المتعدد والمعقّد والذي لا يطاق في الوقت نفسه، ماذا يبقى لنا لنُعمِل فكرنا فيه، لنفعله؟

إن الـذريعـة الـوحيـدة المتبقيـة لنـا هـي الـذريعـة الأخلاقية. إذ أمتلك وعي التماهي بين كافة البشر ـ في المعنى الذي يقصد إليه لودفيغ فويرباخ بهذه العبارة ـ أشعر بأنني الشبيه والمماثل لكافة البشر الذين ولدوا، بمحض المصادفة، في سهول بياوي، في المرتفعات الأندينية، أو المناطق الأخرى التي أصبحت مستبعدة من التاريخ. وما يفوق طاقتي واحتمالي أن أرى هؤلاء الناس يحيون حياة احتضار وحرمان وبطالة مستديمة ومرض. ولا أقبل أن يستبعدوا من الحياة بقدرة سلطان لا حول لهم حياله وهو سلطان الرأسمال الذي صار عالمياً. ولا أريد أن يبقى مثل هذا النظام للعالم ولا حتى ثانية واحدة بعد. تلك هي

الذريعة. ولكن كيف تطبيقها؟ كيف السبيل عملياً إلى تغيير نظام العالم هذا الذي هو نظام القتل والدماء والمجازر؟ هذا ما لا أراه ممكناً في الوقت الحاضر.

ريجيس دوبريه: لا أدري بمَ أجيب يا جان. ان كلامك عاطفي انشادي، ولكني أجده مجرداً غير ملموس. وأدرك الآن كم أنني كنت بعيداً من النزعة العالمثالثية. لقد كنت أميركياً لاتيني الميل والهوى. ولا أستطيع أن أتكلم إلا على أميركا اللاتينية، ربما الأحرى أن أتكلم على انغريد برغمان في فيلم «لمن تقرع الأجراس»؟ أو «الموت في مدريد»، أو أفلام جوريس ايفنز؛ انها الصور، وهي التي قادتني إلى هناك. منذ قليل حين كنت أستمع إلى كلامك، قلت في سري أن الديني هو حقاً زبدة الكلام السياسي. وأن أوروبا لطالما عمدت إلى تصفية حساباتها مع ذاتها عبر مناطق خلاص بعيدة: لقد عثر فلوبير على الشرق، ثم كانت روسيا، ثم أوقيانيا غوغان، ثم كان هناك العالم الثالث بمثابة خرافة توبة أو تجاوز...

ولا أقول هذا ساخراً، إذ أننا لا نقوى على العيش من دون هذه الخرافات. ولكن ببساطة ليس لدي انطباع بأنني شاركت في كل هذا. أولاً أنا لا أعرف ما هو العالم الثالث.

وظننت أنني أعرف ما هي أميركا اللاتينية، وكان ذلك ضرباً من الجنون، لأن معرفتي بها كانت مفرطة في عموميتها. فهناك خمس وعشرون أميركا لاتينية، بعدد البلدان التي تشملها التسمية. وقد عرفتها كلها منذ أن كنت في العشرين أو الثانية والعشرين من عمري. هناك فقط الباراغواي وهو البلد الوحيد الذي لا أعرفه. وأميركا اللاتينية التي أتحدث عنها هي في العمق المكان الذي اكتشفت فيه أسلوباً آخر للعيش اليومي، معنى ما للاحتفال، والهجنة والانفعالية المفرطة والسخاء الذي لا يوصف.

فالأوروبيون يبدون شديدي البخل مقارنة باللاتينيين، غير أن الأوروبيين لهم مزايا أخرى. الأميركيون اللاتينيون أهل سخاء، ولكن علاقتهم بالزمن غير سوية، إذ يعانون من صعوبة في تنظيم المستقبل وحتى في تذكر الماضي: ثقافتهم ثقافة الحاضر. ثقافة متينة باللحظة الراهنة، غير أنها أيضاً مفرطة في مسيحيتها ومتمحورة حول الدماء والخطيئة والتوبة عبر التضحية. فهناك الكثير من المسيحية الاسبانية في خلفية الثورة، وفي خلفية تلك الرطانة الاقتصادية الاجتماعية التي أجهلها تماماً؛ لقد عشت في الحقيقة، في متخيل سياسي حيث اللجوء إلى الاحصاءات أمر نادر، إلا

إذا كان مفيداً للحملات الدعائية؛ وحين أفكر ملياً بالأمر، أرى بوضوح أنني كنت فرنسياً متأثراً بحرب الجزائر ومؤلفات فانون (فرانتز) ومقدمة سارتر وبول نيزان. أجل. لقد ذهبت إلى أميركا اللاتينية من طريق اليخو كاربنتييه، ولكن أيضاً من طريق «عدن، الجزيرة العربية» (لبول نيزان) ومن طريق رفض فرنسيتي ورفض أوروبا. وفي آخر الأمر كانت أميركا اللاتينية هي المكان الذي اكتشفت فيه أنني أوروبي. فقط حين يكون واحدنا بعيداً عن وطنه يكتشف ماذا يعني أن يكون له وطن. وحتى كبار الأميركيين اللاتينيين، قرروا مصير أميركا اللاتينية وهم في باريس. إذ لم يكتشف ميراندا وبوليڤار أنهم ينتمون إلى أميركا اللاتينية إلا حين قدموا إلى فرنسا. لست سيمون بوليڤار، وأقرُّ لك بذلك، غير أنني اكتشفت أني فرنسي في أميركا اللاتينية. فأنا أتكلم لغة مختلفة، ولي ذاكرة مختلفة، وسلوك مختلف، وأسلوب بالطعام أو الحلم يختلف كلياً عن أساليب رفاقي البوليفيين أو التشيليين.

لقد اكتشفت فرنسا حين كنت أحيا في بوليڤيا أو في تشيلي. حسنا أنه القدر العادي. ولا أقصد أنني انتقلت من النزعة الأممية إلى النزعة الوطنية. ولكن ببساطة اكتشفت أن

الثورة العالمية ليست وطناً. لقد كانت فكرة، خرافة، أو ستاراً خادعاً. كل ما هو عالمي خادع؛ الناس محليون أولاً، وينبغي أن يقام سبيل للذهاب والإياب بين المحلي والعالمي. كل ما يتراءى نابعاً من بلاغة عالمية، سواء كان ثورياً أو رأسمالياً، يبدو لي ستاراً خادعاً. كل الثورات التي أفْلَحَتْ كانت ثورات وطنية، بدءاً بالثورة الروسية مروراً بالثورة الصينية وصولاً إلى الثورتين الڤيتنامية والكوبية؛ لقد كانت حركات قومية هاذية. ولا أرى سبباً لأن يكون للعالم كله الحق في أن يكون وطنياً باستثناء الأوروبيين. والمسألة تكمن فقط في أن ثمة نزعة وطنية صالحة وأخرى... صحيح أن النزعة الوطنية لدى المضطهَدين هي الصالحة، ولكننا لم نكن في فرنسا دائماً من المضطهِدين.

إن النزعة القومية للمضطهدين، تشبه نزعة ڤالمي (Valmy). «عاشت الأمّة!» كان يهتف فلاّحو ڤالمي. فكما ترى، لستُ عالمثالثياً على الأطلاق، وأحسب أنني لم أكن كذلك يوماً. صحيح أن «القارّة الثلاثية» كانت مشروعاً، أو الأحرى كانت أضغاث أحلام(...)، غير أن ذلك لم يكن أكثر من فصاحة بلاغية لأمر أكثر خطورة ويكمن في محاولة تصوّر أميركا اللاتينية، انطلاقاً من هاڤانا، بوصفها كلاًّ.

هذا المشروع نفسه كان مجرَّد جنون، ذلك أن أميركا اللاتينية، وأكرّر القول هنا، ليست كلاًّ واحداً. وحتى المكسيك قد أصبحت مشطورة لإثنتين. وما من صلة كبيرة بين أميركا الآندية وأميركا «الأوروبيّة» التي تمثلها الأرجنتين أو تشيلي، لكي لا نذكر البرازيل وهي قارّة في حدّ ذاتها. والحقيقة أنني أثناء وجودي في أميركا اللاتينية أصبحتُ قوميّاً بعض الشيء. وأدركتُ، ببساطة، أن البرازيل ليست البراغواي. وأن من يتكلَّم على «أميركا لاتينية» إنما يتلفَّظ بحماقات. فهل من يتكلَّم على «عالم ثالث»، إنمَّا يتلفظ بحماقات مضاعفة أضعافاً؟ بلى اعتقد ذلك. وتعلَّمت هناك أن على المرء أن يلتصق بأرض، بذاكرة أرض. الأحرى أن أقول إنه ينبغي أن نفكر عالمياً، ولكن أن ننشط محلياً على الدوام. التفكير عالمياً، ولكن دون أن ننسى الوسط المباشر الذي نحيا فيه وعمق الزمن الخاص بهذا الوسط. ولأننا في أميركا اللاتينية كنا نفرط في التفكير عالمياً آنذاك، اخفقت حرب العصابات الطليعية.

جان زيغلر: بالطبع أنت محقّ جدّاً. وأدرك جيّداً معنى انبهارك بما رأيت هناك؛ أوَّلاً بسبب المذهل في روايات أليّخو كاربنتييه (Alejo Carpentier)، ثمَّ بسبب

أقامتك في كوبا وأماكن أخرى من أميركا اللاتينية، تلك الإقامة بين رجال ونساء مختلفين عنكَ تماماً، في انتمائهم إلى تقليد مختلف، وثقافة أخرى، خصوصاً، أن ثقافاتهم تُعلي من شأن الحياة والذاكرة والاتصال بالموتى. وما شكّل في عينيَّ اكتشافاً مذهلاً بالفعل، هي مجتمعات الشتات الإفريقي في شمال البرازيل. هذه الضروب من «الكاندمبلية» (Candombles) هي شكل من أشكال الثيوقراطية، ونُقلت عبر البحار مع أفواج الرقيق التي استقدمت ـ وكانت تلك مغامرة مرعبة دامت ٣٥٠ سنة، تمَّ خلالها نقل بضع عشراتٍ من ملايين السود في ظروف لا توصف قسوتها، إلى القارة الأميركية اللاتينية، وخصوصاً إلى منطقة سهول قصب السكّر في شمال البرازيل. وبفضل روجيه باستيد (Roger Bastide) الذي كان استاذي ومعلِّمي لبعض الوقت، قبل أن أعمل استاذاً مساعداً له، أقمت في تجّمعات باهيا (Bahia) وركنكافو (Reconcavo) ومارانيان (Maranian) وبياوي (Piaui) ؛ في تلك المنطقة الشمالية، والشمالية الشرقية من البرازيل، أذهلني، وانطبع في مخيلتي اليومية ما شهدته من معرفة شعائرية، وصفات إنسانية وبهجة عيش لدى رجال ونساء هم ربَّما كانوا من بين الأشد فقراً على وجه البسيطة. إن عالم المعكوسيَّة الذي يحييون

في كنفه، يمثُلُ الأموات فيه كما الأحياء، فيخاطبُ الأحياءُ الأمواتَ كما يخاطبون الأحياء، أقول إذاً، إن هؤلاء لا يخافون الموت، في حين أنني كنتُ، آنذاك، أشعر برعبٍ حقيقي حيال طبيعتي الفانية. أما اليوم فإنَّ موطني الداخلي، الروحي والحقيقي، أجده بين هؤلاء الرجال والنساء في الشتات الأفريقي في البرازيل. إن الرجال والنساء الأشد فقراً على وجه البسيطة، يمتلكون على الأرجح، أوفر الثروات الروحية والفكرية والوجودية على هذه الأرض. أمّا هذا الرفض الحاسم للأخر، وهو سمة مميّزة لمجتمعاتنا التجارية الغربية، هذا الموت البطيء على نحوٍ ما والذي يكتنف مجتمعاتنا، هذا الاستلاب الذي يستبدّ بنا، والكبت المتواصل للأسئلة الجوهرية ـ لِمَ نحيا على الأرض؟ وأين نذهب بعد الموت؟ ـ تُغرقنا في جهل قائم حيال مصيرنا ومعنى عيشنا. إن الثقافات الأفريقية القديمة أشبه بخزّان للمعنى، خزّان للدلالة، وخزّان للحياة في صحراء ولّدتها في أعماقنا استلابات المجتمع التجاري. وأحسب أن الأشد فقراً على هذه الأرض، هم الأكثر ثراءً بالفعل، على المستوى الثقافي والوجودي، ولديهم الكثير مما ينبغي أن نتعلمه منهم. وأقول لك بصراحة تامّة: فلولا أنني أقصد دورياً هذه المجتمعات في شمال البرازيل أو في أية بقعة

أخرى من أفريقيا الوسطى، لكانت حياتي ليس فقط أفقر بكثير، لا بل لما كنتُ أقوى على احتمالها، ببساطة.

ريجيس دوبريه: أجل، فيما كنتُ أصغي إلى ما تقول فكّرتُ ملياً بذلك الأمر الذي لا يبدو شائعاً كثيراً ومفاده أن أوروبا، بالنسبة لي، هي مرادف، بعض الشيء، للعودة إلى الأرض. تُصوَّر لنا على أنها انفتاح، غير أنَّ أوروبا الأنانية هذه، بمنحها حق الاقتراع للبيض فقط، أوروبا السُرَّوية والمغلقة تلك، التي تسدلُ ستاراً بين الشمال والجنوب، تفوح منها رائحة الانغلاق ني امقت بالطبع أوروبا الانانية المقفلة على ذاتها. وأوروبا التي رُسمت (في اجتماعات بروكسل) تبدو لي ذات طابع ريفي. أنا شخصياً أفضل المدى الأوسع. ففرنسا ليست فقط شبه جزيرة من الأمبراطورية المقدسة، بل هي برزخ شمال/ جنوب. لذا أحب أن التفت صوب حوض المتوسط. وأحب أن تنسى بلادي أحياناً المانيا ولو قليلاً، وأن تلتفت أكثر إلى إفريقيا الشمالية وآسيا ولبنان. أحاول أن أنجو من هذه الآلية الكئيبة التي تجعلنا نفصّل قيمنا بمقياس أمجادنا، وثقافتنا بمقياس اقتصادنا. صحيح أن الاقتصاد شرق / غرب، ولكن إذا اغفلنا الشمال/ الجنوب فلن تبقى

لنا، في وقت قريب قيم جديرة بهذا الاسم.

جان زيغلر: أوافقك الرأي تماماً. لما كان لحياتنا القصيرة على هذه الأرض أيّ معنى إنْ لم نقاتل إلى أقصى ما لدينا من قوّة، لكي يتوصل أخيراً هذا العالم الثالث الشاسع إلى حياةٍ كريمة، إلى حياةٍ إنسانية، فيتأنسن ويُصبح قادراً على إيجاد وسائل تملّكه لمصيرٍ يقرّره بذاته ولحريّة حقّة.

وآمل أن تتحقق قريباً نبوءة برنانوس[١] (Bernanos) القائلة: «ومن جديد سوف تهزّ خطوة الفقراء العالم».

(١) روائي فرنسي

الفهرس

صدر عـن
المركز الثقافي العربي

* **إنشاد المنادى**

تأليف: مارتن هيدغر

ترجمة: بسام حجّار.

* **المعرفة والسلطة** (مدخل لقراءة فوكو)

تأليف: جيل دلوز

ترجمة: سالم يفوت

* **التقنية ـ الحقيقة ـ الوجود**

تأليف: مارتن هيدغر

ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح

* **اللغة المنسية**

(مدخل لفهم الأحلام والأساطير)

تأليف: أريك فروم

ترجمة: حسن قبيسي.

* **الإناسة البنيانية**

تأليف: ليفي ستروس

ترجمة: حسن قبيسي.

* **اطياف ماركس**

تأليف: جاك دريدا

ترجمة: منذر عياشي

صدر عن
المركز الثقافي العربي

* **العنف الرمزي**

تأليف: بيير بورديو

ترجمة: نظير جاهل

* **الفلسفة الالمانية والتصوّف اليهودي**

تأليف: يورغن هابرماس

ترجمة: نظير جاهل.

* **مدخل إلى الألسنية**

تأليف: بول فابر ـ كريستيان بايلون

ترجمة: طلال وهبة.

* **سيمياء المسرح والدراما**

تأليف: كير إيلام

ترجمة: رئيف كرم.

* **القارىء في الحكاية**

تأليف: أمبرتو إيكو

ترجمة: د. أنطوان أبو زيد.

* **ست محاضرات في الصوت والمعنى**

تأليف: رومان ياكوبسون

ترجمة: حسن ناظم.

كي لا نستسلم

انهيار الاتحاد السوفياتي، الماركسية، المعلوماتية والاتصالات، النظام العالمي الجديد، مسألة التقدم والتخلف، دور الدولة، الثقافة والمثقفين، العالمثالثية والعالم الثالث، الفقر، الجوع، الشمال والجنوب...

حول كل هذه القضايا يدور هذا الحوار بين ريجيس دوبريه وجان زيغلر حوار بين مناضلين اشتهرا بالدفاع عن راية النضال الأممي وخاضا المعارك، بالتضامن وبالفعل، مع حركات التحرر في العالم الثالث.

أين أصبحا اليوم؟ كيف يفكران؟ ما هو تأثير التحولات الكبرى التي حصلت في العالم على الأفكار التي كانا يحملانها؟ كيف ينظران إلى الإشكاليات المطروحة اليوم؟

إنهما يقولان آرائهما ويتحدثان عن الاحتمالات وعن التاريخ السابق، بكلمات غنية، مندفعة، تستعرض، تدافع أو تنتقد نصف قرن من التفكير والنضال والثورات والآمال والانكسارات.

إن هذا الحوار - الكتيب يتناول أصعب القضايا بطريقة سهلة ومشوقة وصارمة وواضحة.

المركز الثقافي العربي
ص.ب ١١٣/٥١٥٨ بيروت - لبنان
ص.ب 4006 الدار البيضاء - المغرب